LA VIE SPIRITUELLE
N° 392 Février 1954

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE DIEU

A.-M. COCAGNAC, O. P. LE MYSTÈRE DE LA PURIFICATION DE MARIE 115

Après la naissance de son Fils, Marie n'a pas à être purifiée comme les autres femmes d'Israël : le rite qu'elle accomplit change de signification.

Tout garçon premier-né appartenait à Dieu, mais il n'est plus question, cette fois-ci, d'un rachat symbolique par l'offrande de quelque animal : l'offrande que Marie fait de son Fils n'est plus une figure, mais la réalité même du salut de l'humanité accompli par ce Premier-né.

Marie n'a pas à être purifiée comme les autres femmes. Mais l'annonce de ses souffrances et de celles de son Fils accomplit en elle-même un approfondissement de sa foi : toute créature, même sainte, doit passer par le feu pour entrer dans le mystère de Dieu et de son Amour qui passe par la Croix.

L'exemple de Marie peut nous acquérir, en ce jour de la Purification, la grâce de reconnaître la Croix de Jésus comme l'expression de l'amour du Père pour nous.

NOTRE SANCTIFICATION

HADEWIJCH. DEUX POÈMES 130

Béguine flamande du XIII^e^ siècle, Hadewijch a exprimé une très authentique expérience mystique en des poèmes trop peu connus. En voici deux, traduits et présentés par Mme Lubienska de Lenval.

L. BORDET. QUELQUES RÉFLEXIONS SUR L'ORAISON MENTALE... 140

L'oraison ordinaire a un rôle de moyen et non pas de fin dans notre vie spirituelle, et d'un moyen en liaison étroite avec tous les autres. Mais l'oraison mystique a pu être dite « la substance de notre vie » et son terme suprême.

L'oraison ordinaire tend progressivement vers une simplification de son contenu intellectuel et affectif centré autour d'une immuable Vérité. Cette apparente monotonie n'est pas le signe d'un fléchissement de la ferveur, mais le fait d'une évolution normale.

CONNAITRE LES SAINTS

SAINT FRANÇOIS DE SALES :

J.-D. C. — Sa vie, son œuvre, sa bibliographie 151

Chan. GUIOT. — Sa doctrine de l'amour 157

Richard W. ROUSSEAU, S. J. — Mademoiselle de Sulfour et l'évêque de Genève..... 174

Après Jeanne la Sainte, voici saint François de Sales. Une présentation de sa vie, de ses œuvres et d'une bibliographie introduit un premier article où nos lecteurs trouveront la clé du Docteur de l'Église. Dans le second, on prendra sur le vif le directeur d'âmes répondant aux difficultés classiques d'une jeune novice.

CHRONIQUES

A.-M. COCAGNAC, O. P. — Le nuage de l'Inconnaissance..... 184

A. L. — Le Buisson ardent. Réflexions sur une conversion.... 190

Deux ouvrages récents, l'un et l'autre traduits de l'anglais, méritent l'attention de nos lecteurs. Le premier, d'un anonyme du XIV^e^ siècle, est l'une des plus belles œuvres mystiques de l'Église, l'autre, d'un juif allemand réfugié au Canada, raconte les étapes d'une conversion qui est pour nous un grand sujet de méditation.

A TRAVERS LES REVUES

Vers l'Unité chrétienne. — Catholic Gazette. — Cahiers des Universitaires catholiques. — Christus, p. 196.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés p. 204.

LE MYSTÈRE DE LA PURIFICATION DE MARIE

La fête de la Purification de la Sainte Vierge est aussi la fête de la Présentation de l'Enfant-Jésus au Temple.

La lecture des textes liturgiques nous révèle encore la célébration d'un autre mystère : l'apparition de la Lumière incréée, Splendeur du monde et Gloire d'Israël. Ces aspects de la fête, si différents à première vue, sont les diverses faces d'une même réalité spirituelle. Le mystère de la maternité de Marie se dévoile à Noël, au jour de la venue du Verbe incarné, mais il se manifeste à l'Épiphanie. La fête de la Purification de la Sainte Vierge clôt le cycle de Noël, mais continue le mystère de l'apparition du Fils de Dieu en sa chair humaine. Cette révélation commencée à de pauvres bergers, continuée à des rois, s'étend aujourd'hui jusqu'aux confins du monde. La nuit de l'attente est finie. Dans notre cœur chante l'antienne de la messe : ô Vierge Marie, quelle est donc votre joie, et comment vous louer ? C'est bien de vous qu'est né le Soleil de justice, le Christ notre Dieu.

Pour saisir toute la plénitude de cette fête, il faut s'attacher aux connexions qui lient les trois aspects de ce mystère : Purification, Présentation et Manifestation universelle. De Marie, Jésus est né sans douleur, mais le jour de la Présentation lui apporte la première atteinte du glaive, la souffrance d'un déchirement d'autant plus profond qu'il

atteint l'âme et non le corps. Marie accepte cette douleur intime, elle donne Jésus à Siméon venu pour recevoir le Christ au nom de tous les hommes de bonne volonté.

Jésus est né de Marie sans souffrance. La très Sainte Vierge préservée du péché d'origine n'a pas connu la malédiction d'Ève ou, du moins, elle n'a pas éprouvé dans sa chair virginale la peine des douleurs de l'enfantement. Lorsque la première femme eut entraîné le premier homme dans la faute, elle entendit cette sentence divine :

> Je multiplierai les peines de ta grossesse;
> dans la peine tu enfanteras tes fils (Gn., 3, 16).

C'est une des peines particulières de la femme. L'homme, au contraire, est frappé comme travailleur : son châtiment, c'est la fatigue du labeur nécessaire à la subsistance quotidienne. Mais la peine commune, c'est la mort, la corruption d'un être qui ne devait pas voir la décomposition. Les douleurs de l'enfantement, la peine du pain quotidien sont des signes avant-coureurs de la mort. Pour maintenir la survivance de l'espèce, la femme souffrira un déchirement; pour faire vivre sa famille, l'homme connaîtra l'épuisement. L'homme et la femme, dans leur douleur, éprouveront une sorte d'avant-goût de la mort qu'ils doivent subir pour la vaincre : la mort doit dominer l'homme pour que vive l'humanité.

Au temps de la justice originelle, il était entendu que la conservation de l'espèce ne devait être qu'œuvre de fécondité. La vie, en sa surabondance, devait produire d'autres vies sans douleur pour la femme et souci pour le mari. Mais le péché est venu par la femme, et c'est la femme qui est le plus durement atteinte. La fécondité de l'homme ne s'exerce qu'au prix d'une déchirure de la femme, au prix des douleurs de son enfantement. Il faut relire ici le récit si émouvant de la naissance de Benjamin.

> Il restait un bout de chemin pour arriver à Ephrata, quand Rachel accoucha. Ses couches furent pénibles, et comme elle accouchait difficilement, la sage-femme lui dit : « Ras-

sure-toi, c'est encore un fils que tu as! » Au moment de rendre l'âme, car elle se mourait, elle le nomma Ben Oni, c'est-à-dire « Fils de ma douleur », mais son Père l'appela Benjamin (Gn., 35, 16-18).

L'enfant qui sera plus tard le père d'une tribu du peuple choisi de Dieu est appelé à la vie au prix de la mort de sa mère. Il est remarquable que cette mort survienne juste après l'apparition de Béthel, au moment où Jacob vient de voir son nom changé en Israël qui est le nom du peuple de Dieu. Il vient aussi de s'entendre dire :

> Sois fécond et multiplie. Un peuple, une assemblée de peuples naîtra de toi, et des rois sortiront de tes flancs (Gn., 35, 11).

Mais la fécondité physique et spirituelle du patriarche est payée au prix de la mort de Rachel. Celle-ci, pourtant, au temps de sa stérilité, avait demandé à grands cris la venue d'un fils : *Fais-moi avoir aussi des enfants ou je meurs*, avait-elle dit à Jacob (Gn., 30, 1). Maintenant, son dernier enfant la tue, la déchirure de son corps entraîne la mort. La malédiction d'Ève fait périr la mère d'un patriarche du peuple par lequel doit venir le salut.

L'enfantement a toujours été considéré chez les Hébreux comme une déperdition de l'énergie vitale. Celle qui relève d'enfant doit se réconcilier avec le Tout-Puissant, source de vie par excellence, pour recouvrer force et santé. Un petit garçon, un petit d'homme, plus fort et plus vivant, atteint moins la vitalité de la femme. Au contraire, la fille blesse plus profondément sa mère, croyait-on, et prolonge ses jours d'expiation. Ce temps permet à la femme de se refaire au physique comme au spirituel. Le rite de purification finale vient parachever la restauration spirituelle. En brûlant symboliquement devant le Seigneur un être vivant, un animal substitué à l'offrant qui a encouru la souillure. Le péché est brûlé, et la femme rentre en grâce. Ainsi restituée en son intégrité, elle retrouve l'union avec Dieu.

Mais la Sainte Vierge s'est-elle prêtée à ce rite par simple conformisme ? Ne faut-il pas plutôt chercher une signification profonde à son geste ? Marie n'a pas connu les douleurs épuisantes de l'enfantement, elle n'a donc pas à être purifiée comme les autres femmes. Si elle va au Temple, c'est parce que le rite comporte aussi la Présentation et le rachat de son Enfant. Cette présentation et ce rachat vont être sa purification non pas matérielle et légale, mais spirituelle et mystérieuse.

En présentant Jésus au Temple, Marie repasse en son cœur le sens profond du geste qu'elle accomplit. Nourrie de l'Écriture au point de chanter un *Magnificat* plein de réminiscences bibliques, elle contemple dans son cœur les origines d'un rite séculaire. Elle repasse en esprit la mort des premiers-nés égyptiens, châtiment de l'entêtement de Pharaon. Ce terrible fléau a rendu au peuple d'Israël la liberté et la vie après quatre cents ans d'exil en terre étrangère. Elle considère dans son cœur le précepte du Seigneur à Moïse : *Consacre-moi tout premier-né, prémices du sein maternel, homme ou animal domestique : il m'appartient* (Ex., 13, 1). Elle entend en esprit l'ordonnance divine :

> Lorsque Yahvé t'aura introduit dans le pays des Chananéens, comme il vous l'a juré, à toi et à tes frères, et te l'aura livré, tu céderas à Yahvé tout être sorti le premier du sein maternel et tout premier-né mis bas par tes bêtes : les mâles appartiennent à Yahvé. Mais tout ânon premier-né, tu le rachèteras par une bête de petit bétail. Si tu ne le rachètes pas, tu lui briseras la nuque. Les premiers-nés de l'homme parmi tes fils, tu devras les racheter. Lorsque ton fils, demain, te demandera : « Que signifie cette coutume ? » tu lui répondras : « C'est par la force de Yahvé qui nous a fait sortir d'Égypte, ce bagne. Comme Pharaon s'entêtait à ne pas nous laisser partir, Yahvé fit périr tous les premiers-nés du pays d'Égypte : ceux des hommes et ceux du bétail. Voilà pourquoi j'immole à Yahvé tout premier-né mâle et rachète tout premier-né de mes fils. Ce rite te tiendra lieu de signe sur la main, de bandeau sur le front, car c'est par la force que Yahvé nous a fait sortir d'Égypte » (Ex., 13, 11-16).

Cette cérémonie est vraiment le mémorial de la Pâque, du passage de l'Ange en Égypte et du passage d'Israël hors de la terre étrangère. Marie saisit à présent la signification profonde de ce rite, ce rappel de la préservation des premiers-nés d'Israël. Elle revit les phases du salut de son peuple. En portant son Enfant entre les mains du prêtre, en rendant au Père son Fils unique, le Premier-Né par excellence, Marie voit se dérouler le prologue du drame du salut universel. Non point du seul peuple élu, mais de l'humanité entière.

Pour la première fois, une femme sent que la substitution rituelle d'un homme par un animal n'est pas acceptée de Dieu. Le Seigneur désire le sacrifice de son Fils. Elle est montée au Temple pour remettre l'Enfant au prêtre, mais un homme a intercepté son geste, Siméon reçoit l'Enfant au nom du monde entier en attente du salut promis depuis des millénaires. Elle est allée dans la maison de Dieu pour lui porter son Fils. L'holocauste habituel a restitué aux autres femmes le fils qu'elles ont offert au Seigneur comme sa chose consacrée, mais Jésus n'est pas rendu à Marie. Dès sa Présentation, il est donné au monde d'une façon mystérieuse, mais si radicale, qu'un glaive transperce le cœur de la Mère. Elle accomplit le rite avant-coureur de la Pâque nouvelle, son Fils n'est plus à elle. Il est sevré de son lait maternel, sa nourriture est déjà de faire la volonté du Père, jusqu'à Gethsémani, jusqu'à la Croix. Le rite ancien ne joue plus, l'ombre disparaît dans la réalité, la figure dans ce qu'elle représente. Le mémorial de la Pâque ancienne s'efface devant la Pâque nouvelle, et la Vierge, au seuil de ce sacrifice, tend les bras vers un Enfant, qui, déjà, ne lui appartient plus. Comme la mère de Moïse lâchait son enfant sur le Nil au fil de la Providence, ainsi la Sainte Vierge, en ce jour de la Présentation, abandonne Jésus aux desseins miséricordieux et terribles du Père. Le rite de la Présentation, de la substitution et de la restitution des nouveau-nés était, pour les Juifs, au dire de l'Exode[1],

1. 13, 16.

un signe sur la main et un bandeau sur le front, un rappel permanent de la force de Yahvé qui les avait tirés du bagne d'Égypte. Mais, pour la Vierge, cette cérémonie s'achève par un profond déchirement spirituel. Cette blessure vient graver dans son cœur le dessein miséricordieux du Père. L'amour de Dieu, non plus sa force, l'amour qui n'a pas hésité à livrer son Unique, commence en Marie, pour tous les hommes, l'œuvre de salut.

> Or, il y avait à Jérusalem un homme du nom de Siméon, cet homme était juste et pieux, et il attendait la consolation d'Israël. L'Esprit-Saint reposait sur lui, et il lui avait été révélé par l'Esprit-Saint qu'il ne verrait pas la mort avant d'avoir vu le Christ du Seigneur. Il vint au Temple, poussé par l'Esprit (Lc, 2, 25-27).

En gravissant les degrés de la maison de Yahvé, le saint vieillard devait rouler dans son esprit les versets de la consolation d'Isaïe tels qu'on les lit au chapitre 40 :

> Consolez, consolez mon peuple, dit votre Dieu,
> Parlez au cœur de Jérusalem
> Et criez-lui que son service est fini (Is., 40, 1).

Siméon sent aussi que son service est fini : un groupe passe, une femme, un homme, un tout-petit :

> Oui, Yahvé console son peuple
> dont il prend en pitié les affligés (Is., 40, 1).

Siméon a regardé longuement Marie :

> Une femme oublie-t-elle l'enfant qu'elle nourrit ?
> Cesse-t-elle de chérir le fils de ses entrailles ?
> Même s'il s'en trouvait une pour l'oublier,
> Moi, je ne t'oublierai pas! (Is., 49, 14-15).

Et voici que, muet entre les bras de la Vierge, l'Enfant parle à Siméon. Il reprend le grand texte du Prophète dont il fera retentir plus tard la synagogue de Nazareth :

> L'Esprit du Seigneur Yahvé est sur moi,
> Car Yahvé m'a oint,

Il m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux miséreux,
Panser les cœurs meurtris,
pour consoler les affligés... (Is., 61, 1-2).

Dans les yeux de la Mère a brillé un éclat nouveau :

J'exulte de joie grâce à Yahvé.
Mon âme jubile à propos de mon Dieu,
Car il m'a revêtue des vêtements de salut,
Il m'a drapée du manteau de la justice (Is., 61, 10).

Le Saint-Esprit continue ce dialogue muet entre la Sainte Vierge, l'humanité en attente et ce Fils qui, déjà, ne lui appartient plus. Non, une femme n'oubliera pas l'enfant qu'elle nourrit, mais Dieu n'oubliera pas non plus le salut de son peuple. L'offrande des nouveau-nés était un « signe sur la main » des Juifs pour perpétuer la mémoire de la Pâque ancienne, mais la mémoire de Dieu est encore plus fidèle et plus profonde.

Vois, je t'ai gravé sur la paume de mes mains (*Ibid.*).

L'oblation de Jésus n'est pas un mémorial. Les signes anciens s'évanouissent dans la nuit de l'attente. Le jour du sacrifice est venu, de l'oblation par Marie du Verbe incarné au Père et victime de propitiation. Le signe ancien était aussi un bandeau sur le front, il maintenait les yeux à l'ombre de l'attente, l'offrande nouvelle est l'apparition de la lumière venue en ce monde pour donner la vie pour ceux qu'elle aimait.

Pour Siméon, c'est l'éclatement de la joie d'une espérance millénaire :

Mes yeux ont vu le salut
que tu as préparé à la face de tout ton peuple (Lc, 2, 30-31).

Sur la face des peuples il voit déjà un reflet de l'aurore du salut :

Debout! Rayonne car voici ta lumière,
et sur toi se lève la gloire de Yahvé;

au-dessus de toi se lève Yahvé,
et sa gloire apparaît au-dessus de toi;
les nations marchent vers ta lumière
et les rois vers ta clarté... (Is., 60, 1-3).

Mais Marie voit briller le glaive qui va l'atteindre jusqu'au plus profond du cœur. Elle retourne en esprit dans la terre d'Égypte. Pour elle, l'Ange de la justice divine est passé. Son épée a épargné pour peu de temps l'Enfant, mais elle transperce son âme. Siméon redit en son cœur le premier chant du serviteur de Yahvé :

Voici mon serviteur que je soutiens,
mon élu que je préfère, mon âme.
Je fais reposer sur lui mon esprit
pour qu'il apporte aux nations la vérité.
Il ne crie pas, il n'élève pas le ton,
il ne fait pas entendre sa voix dans les rues.
Il ne rompt pas le roseau broyé,
il n'éteint pas la flamme vacillante.
Fidèlement, il apporte la vérité,
il ne vacille ni n'est broyé
jusqu'à l'établissement de la vérité sur la terre,
car les îles attendent son instruction (Is., 42, 1-4).

Le Messie est venu dans son Temple, non comme un roi puissant auréolé de gloire, mais comme un enfant environné de la douceur de la Vierge. Marie, elle, entend déjà le dernier chant du serviteur, le poème du Messie souffrant, défiguré par les injures, meurtri de coups et traîné à la mort comme l'Agneau innocent qui n'ouvre pas la bouche, mais laisse seulement couler sur la pierre du sacrifice un sang plus éloquent que celui d'Abel.

Comme un surgeon il a grandi en face de nous
comme une racine en terre aride.
Sans beauté ni éclat — nous l'avons vu —
et sans aimable apparence,
objet de mépris et rebut de l'humanité,
homme de douleur et possédé par la souffrance

comme ceux devant qui on se voile la face,
il était méprisé et déconsidéré.

Or, c'étaient nos souffrances qu'il portait
et de nos douleurs qu'il était accablé.
Et nous autres, nous l'estimions châtié,
frappé par Dieu et humilié.
Il a été transpercé à cause de nos péchés,
écrasé à cause de nos iniquités.
Le châtiment qui nous sauve est sur lui,
et c'est grâce à ses plaies que nous sommes guéris (Is., 53, 2-4).

Oui, le Seigneur a préparé son salut à la face de son peuple, mais Siméon chante l'éclat d'un jour de lumière pendant que Marie accepte en silence tous les détails sanglants de la prophétie. Le vieillard s'en aperçoit. Il considère maintenant les luttes et les souffrances futures du petit Enfant : *Et toi, tu seras un signe en butte à la contradiction.* Enfin, ses yeux se reportent sur la Mère : *Un glaive transpercera ton âme.*

Dieu vient de révéler le dessein de sa miséricorde et de son amour. Siméon prononce des paroles qu'il comprend mal, mais Marie, pleine de grâce, peut lire le filigrane du dessein d'amour que Dieu révèle à travers ces mystérieuses paroles. Dieu, au delà du Sinaï, a renouvelé une alliance plus parfaite que celle de la Pâque ancienne; le sang de la vache rousse faisait espérer un sang précieux capable de purifier les souillures de l'âme, d'ouvrir les portes de la Jérusalem des cieux, et non point l'enceinte d'un tabernacle vagabond.

Il en est de moi comme au temps de Noé,
lorsque j'ai juré que les eaux de Noé
ne submergeraient plus la terre...
car les montagnes peuvent disparaître
et les collines s'ébranler,
mais mon amour pour toi ne disparaîtra pas,
et mon alliance de paix est avec toi indispensable,
a déclaré Yahvé qui a eu pitié de toi (Is., 54, 10).

Maintenant, la Sainte Vierge connaît d'expérience la profondeur de l'amour de Dieu. Les paroles du vieillard sont entrées en elle comme un glaive acéré. Elle reçoit Jésus béni par Siméon au nom de l'humanité tout entière. Cette bénédiction a fait du petit Enfant la propriété des peuples en mal de salut. Il est devenu l'instrument de la terrible miséricorde divine. En Marie s'est accompli un déchirement déjà prévu, déjà accepté, mais maintenant réalisé par le geste du vieux prophète venu pour lui prendre son Enfant. Jésus n'est plus à elle.

Il n'y a pas là, à proprement parler, une purification de Marie si on entend par ce mot brûlure d'une impureté de son âme. La Vierge toute pure ne pouvait subir un tel traitement. Pourtant, s'accomplit dans son cœur un mystérieux travail qui ressemble fort à une purification. Marie est maintenant en présence du mystère de la Rédemption et associée à ce mystère. Jésus est déjà séparé d'elle pour accomplir la volonté du Père, mais en acceptant cette séparation, Marie se trouve intimement liée à l'œuvre de salut. Au jour de la Purification, la Sainte Vierge entre dans les vues de Dieu sur son Fils. Elle a déjà dit « oui » à la Passion, mais maintenant la Passion commence pour elle. Cette acceptation met en son cœur cette paix profonde d'être unie à la volonté de Dieu comme jamais jusqu'ici elle ne l'a été. Sans doute, au jour de l'Annonciation, entrevoyant sa participation aux mystères de Jésus, elle pressentait des jours de douleur, mais maintenant son *Fiat* se précise. La prophétie de Siméon est claire : elle dit oui et, pour s'unir à la volonté du Père d'une façon nouvelle et plus profonde, elle remet simplement son Enfant entre les bras du vieillard. Cette mise en présence de la Passion de Jésus n'apporte à Marie rien de nouveau, rien auquel elle n'ait pas acquiescé depuis la venue de l'Ange, mais elle est aussi une expérience nouvelle de l'amour de Dieu. Marie *réalise* l'amour de Dieu. Ce qui lui est offert est

terrible, mais son acceptation rejaillit dans son cœur en un amour plus pur et plus intense.

Avant de faire d'elle la Mère des hommes, Jésus demande à sa Mère un renoncement de ses droits maternels envers lui. Quand, dans l'Évangile, le Christ rencontre Marie, c'est pour lui demander un continuel détachement et une adhésion plus parfaite à la volonté du Père. L'Enfant-Jésus est tout aux choses de son Père, l'invité des noces lui demande : *Qu'y a-t-il entre toi et moi?* Plus tard, il laissera sa Mère à la porte, mais il livrera le secret de cette rigueur : *Celui qui fait la volonté du Père, celui-là est ma mère et mes frères.* Marie réalise ainsi peu à peu toutes les exigences de son état. Mère de Dieu, elle se laisse envahir par ce mystère divin qu'elle est pour elle-même : elle accepte de réagir de moins en moins comme toutes les mères. Mère du Dieu Sauveur, elle accepte l'isolement, la séparation sensible pour devenir l'*Associée* de son Fils pour l'œuvre de Rédemption.

Au jour de la Purification, Jésus n'a pas accepté la substitution rituelle : il n'a pas épargné le glaive à sa Mère. Au dernier instant de l'agonie, quand tout est consommé, Jésus propose à sa Mère une substitution nouvelle : il lui donne un nouveau fils : le Disciple bien-aimé. Le Christ n'a pas accepté d'être remplacé à l'aube de son immolation, il accepte cet échange au soir de la rédemption. Les hommes ne pouvaient être la victime propitiatoire capable de satisfaire à la justice divine, mais ils peuvent être les participants de sa gloire dès que l'œuvre de salut touche à sa fin. Et ce qui fut pour Marie l'occasion d'une purification au jour de la Présentation est pour elle une bénédiction nouvelle, une promesse de fécondité universelle à l'heure du Testament de son Fils. Mais entre l'aube et le soir, la grâce a progressé dans le cœur de la Vierge, lui révélant toutes les exigences spirituelles de sa fonction maternelle et divine.

En ce sens, on peut parler d'une purification de Marie sans abuser des mots. Entre la créature et l'amour de Dieu, il y a une distance infinie. Un cœur, fût-il plein de grâce, ne peut prendre toutes les dimensions du mystère

de la miséricorde divine. Certaines impuretés sont l'œuvre ou la trace du péché, mais la créature la plus sainte n'est pas sainte comme Dieu est saint. La sainteté divine, c'est la pureté et la simplicité de l'amour dont il s'aime; face à cette sainteté, la créature se révèle impure d'une impureté constitutive et compliquée par les limites de sa nature. Quand Dieu manifeste son amour un peu plus clairement que de coutume, la créature se « liquéfie » au feu de cette révélation. L'être le plus pur fait l'expérience de ce traitement, pour se retrouver, au terme de l'épreuve, plus apte à soutenir l'éclat de la fournaise du cœur de Dieu. Dans sa folie d'amour, Dieu a inventé la croix. La miséricorde est son attribut préféré, car il manifeste toute l'intensité de son désir d'amener la créature dans le sein de sa béatitude. La révélation de la Croix à une âme, c'est l'irruption de l'amour de Dieu dans son cœur. Mais ce qui est prévu en esprit n'a pas la force de l'expérience concrète. On ne peut comprendre la croix de face, *il faut lui tourner le dos, c'est-à-dire y être cloué.* Marie reçoit, aujourd'hui, en partage la Croix de Jésus. Ce sacrement de l'Amour touche son âme, la Miséricorde affronte la plénitude de grâce. La Vierge des vierges sort de cette épreuve transformée par ce feu divin, plus pure et plus simple face à l'Amour.

Ce mystère nous est cher. L'amour de Dieu renouvelle en nos cœurs la purification qu'il accomplit jadis en Marie. Certes, chez nous, il y a un fond de péché qui appelle le feu de Dieu et qui brûle d'une douleur très spéciale nos cœurs impurs. Mais, en nous comme en Marie, il s'agit d'une mise en présence de l'amour de Dieu. Il est encore assez facile d'imaginer et d'accepter notre participation à la Croix; il est plus dur de *reconnaître* la Croix de Jésus dans les premières atteintes d'une souffrance qu'il nous impose par amour. Nous avons tendance à imaginer, à déterminer à l'avance les tribulations qui seront nôtres. Nous sommes facilement déroutés par l'aspect insolite des souffrances que le Père nous propose pour prendre en charge la Croix de Jésus. Tournons nos regards vers Marie. Le

Saint-Esprit est venu à l'aide de la Sainte Vierge par ce vieillard qui parlait le langage des Écritures; il lui a révélé la présence de la Croix de Jésus. La Sainte Vierge entrevoyait déjà cette œuvre de douleur. Elle est là maintenant. Marie s'émerveille, elle ne s'étonne pas. L'épouse du Saint-Esprit n'est pas déroutée par la voix de la Colombe déjà posée sur la Croix. La mise en présence de la souffrance et de la mort de son Fils la déchire au fond du cœur, mais la trouve pleinement soumise à la volonté du Père. Seul l'Esprit de Dieu pouvait lui révéler, dans les paroles de Siméon, le début de la Pâque nouvelle. Elle peut maintenant aller trouver le prêtre. Les rites anciens n'existent plus. Le sacrificateur va lui prendre son Fils pour le salut du monde, mais elle n'hésite pas un instant. Dans quelques années, Jésus, perdu au Temple, lui signifiera à nouveau sa divine appartenance : *Il me faut être tout aux choses de mon Père*. Elle méditera ces phrases dans son cœur jusqu'au vendredi saint qui la trouvera debout au pied de la Croix.

Dans cette lumière, relisons maintenant l'épître de la messe tirée du troisième chapitre du prophète Malachie :

> Voici que je vais envoyer mon messager pour qu'il déblaie un chemin devant ma face. Et subitement, il entrera dans son Temple le Seigneur que vous cherchez; et l'Ange de l'Alliance que vous désirez, le voici qui vient! déclare Yahvé des armées. Qui soutiendra le jour de son arrivée? Qui restera droit quand il apparaîtra? Car il est comme le feu du fondeur et comme la lessive des blanchisseurs. Il siégera comme fondeur et nettoyeur. Il purifiera les fils de Lévi et les raffinera comme l'or et l'argent, et ils deviendront, pour Yahvé ceux qui présentent l'offrande de la vraie manière (Mal., 3, 1-4).

Ces paroles du prophète sur la purification n'illustrent-elles pas par hasard la fête de la Présentation? L'Esprit qui inspire les textes liturgiques selon un ordre qu'il peut seul nous révéler entend bien opérer sur nous ce raffinage par le feu. Et si nous poursuivons la lecture de ce même chapitre du prophète, nous pouvons lire :

> Car voici : le Jour vient brûlant comme un four. Ils seront de la paille, tous les insolents et ouvriers d'iniquité; le Jour qui arrive les embrasera – déclare Yahvé des armées — au point qu'il ne leur laissera ni racines ni rameaux. Mais, pour vous qui craignez mon nom, le Soleil de Justice brillera avec le salut dans ses rayons (Mal., 3, 19-20).

Dieu vient donc aujourd'hui en son Temple pour montrer son amour. Il veut purifier les cœurs de ses enfants afin que ceux-ci puissent l'aimer comme lui-même les a aimés. Alors, ils pourront voir le Soleil de justice et recevoir dans leur cœur la lumière incréée de la grâce. Ce texte nous renvoie à la prosopopée du glaive de Zacharie :

> Glaive, éveille-toi contre mon pasteur
> et contre l'homme qui est mon associé,
> oracle de Yahvé des armées!
> Je veux frapper le pasteur
> pour que soient dispersées les brebis
> et je tournerai la main contre les faibles.
> Et il arrivera dans tout ce territoire
> — oracle de Yahvé —
> que deux tiers y seront retranchés
> et l'autre tiers y sera laissé.
> J'amènerai ce tiers dans le feu :
> je les épurerai comme on épure l'argent
> et les éprouverai comme on éprouve l'or (Zach., 13, 7-9).

Au seuil de sa Passion, Jésus a repris ces mots. Il prévenait ainsi le scandale des disciples dont les yeux trop charnels ne pouvaient pas reconnaître son heure. A l'orée de cette nuit de ténèbres, il ouvrait la perspective de sa résurrection glorieuse à ceux qui l'auraient suivi dans le chemin de sa Passion. En élevant Jésus de terre, les Juifs ont hâté le lever du Soleil de Justice; mais seuls ceux qui embrassent le bois de la Croix peuvent reconnaître l'aurore du Jour de Dieu.

L'exemple de Marie et la grâce que Marie peuvent nous acquérir en ce jour de la Purification nous sont indispensables

pour *reconnaître* la Croix de Jésus dans les assauts de la souffrance. C'est une lumière divine qu'elle peut nous obtenir comme elle peut nous inspirer ce « oui » profond du cœur qui nous ouvre la Passion de Jésus. Peu importe qu'il soit dit tout bas et en tremblant. Peu importe que notre sensibilité se révolte, la Vierge étonnée dans ce matin de lumière et le Christ prostré au jardin d'Agonie sont avec nous pour nous enseigner la volonté du Père. Marie nous présente la Croix de son Fils dans la lumière du salut du monde. Dire ce « oui », c'est prolonger en nous ce grand mystère de l'apparition de Jésus, non pas la douce Épiphanie aux bergers et aux Mages, mais, par nos douleurs, la manifestation de la bénignité et de l'humanité du Sauveur obéissant jusqu'à la mort de la Croix. Alors se lève dans nos cœurs l'Astre du matin pour éclairer un monde qui crie vers Lui du sein des ténèbres de la nuit.

fr. A.-M. Cocagnac, O. P.

DEUX POÈMES DE HADEWIJCH

Les Flamands rangent Hadewijch parmi leurs plus grands poètes; pour les autres, elle est intéressante surtout en tant que mystique; mais son expérience intérieure est si intimement liée à l'expression poétique que j'ai voulu tenter, pour les lecteurs français, de transposer deux de ses poèmes en respectant le rythme qu'ils ont en flamand.

Née au début du XIII^e siècle, Hadewijch a devancé Jacopone di Todi, Eckart et Ruysbroeck. Elle a vécu, jusqu'à un âge avancé, quelque part en Flandres ou au Brabant, et elle était béguine. Voilà tout ce qu'on sait d'elle. A part ces minces données, on ignore jusqu'au lieu où s'est déroulée sa vie. Faut-il le regretter? Que nous apprendraient des détails biographiques, fussent-ils pittoresques, du moment que son œuvre grandiose nous révèle son âme?

L'œuvre de Hadewijch comprend des Poèmes, *des* Lettres *et des* Visions. *Longtemps oubliée, elle a été publiée à notre époque*[1]; *une traduction française doit paraître prochainement*[2].

Quelques passages de lettres, dictées sans doute dans sa vieillesse, nous tiendront lieu d'introduction aux poèmes. Ceux-ci sont très différents l'un de l'autre. Le premier a un rythme lent, régulier. La pensée s'y balance entre des oppositions symétriques. Souvent, les verbes sont employés sous forme de substantif, ce qui rend le vocabulaire plus riche (cette particularité des langues germaniques se retrouve en français dans des locutions telles que : le lever et le coucher, le boire et le manger, l'être et le devenir).

Le second poème est rapide : les vers, très courts, semblent avoir des ailes. L'idée principale de ce poème tient dans l'expression das ontbliuet, *qui revient à plusieurs reprises. On*

1. Par le R. P. Mierlo, de Louvain.
2. Aux Éditions du Seuil.

pourrait la traduire par « ce qui manque » ou « ce qui échappe »; cependant, ces deux tournures de phrase m'ont semblé trop subjectives en l'occurrence, puisqu'il s'agit de relations dont Dieu se réserve l'initiative. J'ai donc opté pour « ce qui fuit ». Elle fait penser à la vision de Moïse racontée dans l'Exode (33, 23) et que Michel-Ange devait avoir présente devant les yeux de l'esprit quand il peignait à la Sixtine Dieu s'éloignant dans un tourbillon de draperies d'où l'on voit émerger seulement la plante de ses pieds.

Hélène Lubienska de Lenval.

Lettre 7

Je te salue, mon amie, avec l'amour que Dieu est et avec celui que je suis, et qui, toutefois, est Dieu.

Et je te loue pour autant que tu l'es, et je te blâme pour autant que tu ne l'es pas. Ah! mon amie, toutes choses demandent à être recherchées par les mêmes choses : la force par la force, la ruse par la ruse, la richesse par la richesse, l'amour par l'amour : le tout par le tout. Et toujours le semblable par le semblable. Cela seul suffit, rien d'autre. L'amour est l'unique chose qui puisse nous suffire, et aucune autre. A toute heure, il nous presse par de nouveaux assauts, avec toute la force, toute la ruse, toute la richesse, tout l'amour, avec ce tout en un qui est la jouissance de l'amour. Ah! chère âme, ne néglige pas de cultiver notre amour par des œuvres nouvelles et laisse-le agir, ne dussions-nous jouir d'aucune satisfaction. Il se suffit à lui-même; il récompense toujours, encore que, souvent, il tarde en apparence. Celui qui lui donne tout, possède tout, dans la joie comme dans la peine.

Lettre 9

Que Dieu te fasse connaître, chère fille, ce qu'il est, et comment il œuvre dans ses serviteurs, et particulièrement dans ses

servantes : et qu'il t'engloutisse en lui-même, là où est le fond de sa Sagesse. Là, il t'apprendra ce qu'il est, et aussi en quelle douceur merveilleuse l'aimé habite dans l'autre, si proche l'un de l'autre qu'on ne peut les distinguer. Mais ils jouissent réciproquement l'un de l'autre : bouche à bouche, cœur à cœur, corps à corps, âme à âme; une seule douce nature divine coulant en tous les deux, étant un dans les deux, les deux étant un, restant un.

Lettre xi

Ah! chère enfant, que Dieu te donne ce que mon cœur te souhaite : que Dieu soit dignement aimé de toi. Il fut un temps, chère fille, où je n'aurais pas cru possible que quiconque avant moi eût pu l'aimer aussi intimement. A présent, je crois qu'il y en a eu beaucoup à l'aimer d'aussi près et avec autant de force. Mais je supporte mal l'idée que d'autres aient jamais pu le connaître et l'aimer de tout cœur comme moi.

Depuis l'âge de dix ans, j'étais tellement sous l'emprise d'un ardent amour, que je serais morte en moins de deux ans, depuis ce début, si Dieu ne m'avait donné une force singulière, différente de celle que reçoivent les gens communs, et s'il n'avait réconforté ma nature par son Être. Il me donna, en outre, une intelligence précoce, l'éclairant de connaissances très belles, me donnant des présents très beaux, et se révélant lui-même. Et comment taire ces marques d'amour qu'entre lui et moi je découvrais dans l'intimité de notre commerce : marques semblables à celles que donne l'ami à l'ami, à qui il cache bien peu et révèle beaucoup, lorsqu'ils se sentent proches l'un de l'autre, se délectant de part et d'autre, se rassasiant l'un de l'autre jusqu'à s'abîmer l'un dans l'autre.

Par ces signes (nombreux et variés) que Dieu, mon amour, me donnait au début de ma vie, il m'inspira une telle confiance en lui, que personne, me semble-t-il, n'avait pu l'aimer ainsi, de tout cœur. La raison, depuis lors, m'a montré que je n'étais pas seule à être si proche de lui, mais je ne pouvais le croire ni le sentir, tellement était vif en moi le sentiment d'être attachée

à lui par le lien de l'amour. Ainsi, tantôt l'amour m'éclaire, alors je me sens incapable de suffire à l'Aimé; tantôt la douceur de l'amour m'aveugle, je sens que sa saveur me suffit. Riche de sa présence, je suis comblée.

Mengeldichten XIII

Le plus doux de l'Amour recèle des tempêtes;
Son insondable abîme est sa forme parfaite;
Quiconque en lui s'égare est bien près d'aboutir;
Être affamé de lui, c'est le mieux se nourrir.

Se sentir désolé, c'est rester à l'abri;
Être blessé par lui fait que l'on est guéri;
Endurer ce qu'il veut, c'est aimer la souffrance;
En se cachant il fait découvrir sa présence.

Se consumer pour lui est signe de santé;
Ses dérobades sont des rayons de clarté;
Il tient parmi ses dons le refus de lui-même;
On ne voit point de sens à ses plus beaux poèmes.

Être son prisonnier, mais c'est la délivrance!
Sous ses coups les plus durs jaillit notre espérance;
Souffrir qu'il nous dépouille est le plus grand profit;
Il semble s'éloigner alors qu'il nous poursuit.

Son plus profond silence est son chant le plus fier;
Un doux remerciement, ses accents de colère;
Sa menace promet sûre fidélité;
Sa tristesse adoucit la pire adversité.

Sa grande richesse dépouillement impose.
Mais de l'amour encor je dirai autre chose :

Sa haute certitude au plus bas nous réduit;
Dans son être infini nous sommes engloutis;
Pauvres nous nous voyons devant son opulence;
Restons inassouvis de par ses exigences.

Quand il console, on sent les blessures s'ouvrir;
S'il fond, il renverse, parfois il fait mourir;
Ténèbre est son savoir, son aliment, famine,
Et celui qui le suit, vers sa fin s'achemine.

Quand il surgit en nous, l'orage se déchaîne.
Les lenteurs de son art énervent notre peine.
Soudain il nous surprend, puis se dérobe à nous
Sa prodigalité nous dépouille de tout.

Ses promesses ne sont que ruses,
Ses ouvrages des travestis;
Sa véracité nous abuse,
Et souvent semble avoir menti.

Tel est ici mon témoignage,
Et beaucoup en diraient autant
A qui l'amour donne en partage
Des choses lui appartenant,

Que nous feignions de bien comprendre.
Depuis qu'il se moque de moi,
Jamais son jeu ne me déçoit :
Je sais comment il faut m'y prendre :

Menaces, promesses, serments,
Plus rien ne me fait à présent.
Je veux être à lui tel qu'il est,
Bon ou cruel, ce m'est tout un.

Mengeldichten xvii*

Point ne me peine
Ni ne me gêne
De faire des vers
Car c'est de lui
Celui qui vit
Que vient tout bien,

Toujours nouveau
Tel un soleil
Il nous éclaire
Qu'il soit béni
En tous les temps
De toute manière.

La connaissance
Toute dépouillée
Est chose grande
Mais l'on saisit
A peine un rien
De ce qui fuit.

Il faut donc tendre
Vers ce qui fuit
C'est notre bien
A part ceci
Tout est petit
Tout n'est plus rien.

Haute connaissance
De l'amour nu
Nu de paroles

* L'attribution de ce poème à Hadewijch est contestée; il est à tout le moins l'œuvre d'une béguine de l'entourage de Hadewijch.

Quiconque la sonde
Voit ce qui fuit
Fuir toujours plus.

C'est la merveille
Qu'on trouve ici
Ténèbres claires
De très grand prix
Sans mode aucun
Un proche-de-loin.

Dans l'étendue
D'éternité
La connaissance
Est dilatée
Lavée sauvée
Dans l'Un ramenée :

L'intelligence
Court en silence
Dans l'inconnu
Mais est perdue
Dans le grand tout
Insaisissable.

Là se révèle
Sans s'expliquer
Chose très simple
Que l'on perçoit
(Elle le confesse)
Comme un pur rien.

Dans ce pur rien
Restent les grands
Toujours plus riches
Plus pénétrants
Toujours séduits
Par ce qui fuit.

De ce qu'ils tiennent
A ce qui fuit
La différence
Est telle, que là
Il n'est je crois
Nulle ressemblance.

Ceux qui le savent
Vont en suivant
La sente obscure
Bien au delà
Des raisonnements
Tout au dedans.

Ce qui leur coûte
Et fait leur joie
Est ce qui fuit
Mais ce que c'est
Nul ne saurait
Dire par écrit.

Verbeux tumulte
Images formes
Il faut laisser
Pour le saisir
A l'intérieur
Sans raisonner.

Ceux qui délaissent
Les autres œuvres
Hormis celle-ci
Ceux-là retrouvent
Leur commencement
Dans l'infini.

Et ils deviennent
A leur principe

Tellement unis
Qu'aucune union
De deux sur terre
N'égale celle-ci.

Et dans l'intime
De l'unité
Ces âmes sont pures
Nues au dedans
Exemptes d'images
Et de figures;

Comme emportées
Au temps durable
Comme incréées
Sans nul désir
Dans un silence
Insaisissable.

Je ne trouve plus
Fin ni début
Ni ressemblance,
Pour continuer
Il me faudrait
Des mots parfaits.

Aussi j'abdique.
En cette vie
Le sens profond
Se voit trahi
Lorsque la langue
En dit trop long.

QUELQUES RÉFLEXIONS AU SUJET DE L'ORAISON MENTALE

Les réflexions qui suivent sont suggérées par l'expérience. Peut-être seront-elles utiles à quelques lecteurs. Il va de soi que ce court article est bien loin de traiter *ex professo* l'immense sujet de l'oraison mentale.

Notons d'abord que nous avons choisi de parler, dans le titre de cet article, d' « oraison mentale » plutôt que de « méditation ». Nous ne sommes pas les premiers à relever l'impropriété de ce dernier mot quand on l'applique à notre sujet. Le mot « méditation » a une signification trop intellectuelle; il évoque des pensées que l'on prend, que l'on développe, que l'on mène à leur conclusion. Il ne laisse pas concevoir que ce ruminement de pensées n'a pas sa fin en lui-même, mais est destiné à fournir un aliment à la prière, qu'il peut être fait en dehors de l'exercice appelé « méditation », que par conséquent la méditation peut s'en passer, s'employer entièrement à autre chose qui lui est essentiel, la prière, et ne correspondre plus du tout à son nom. Au contraire, le mot « oraison » indique bien que l'exercice ainsi nommé est principalement, sinon uniquement une prière.

Ce que l'on tient à faire ressortir d'abord ici, c'est que l'oraison mentale est un moyen, non une fin. Elle sert à entretenir, à renouveler la ferveur dont l'âme a besoin pour être en communion avec Dieu dans d'autres exercices auxquels elle doit

s'adonner, comme la messe, l'office divin, à créer ou à maintenir l'état d'âme dans lequel on prie bien. Il s'ensuit que, si la ferveur existe, si elle est suffisamment produite par les autres exercices, l'oraison mentale n'est pas nécessaire. Sans doute, la ferveur peut toujours être accrue; sans doute aussi il serait imprudent de se passer ordinairement de l'oraison mentale, sous prétexte que l'on sent déjà toute la ferveur désirable, et de ne pas éprouver justement par l'oraison s'il en est bien ainsi; pratiquement, l'oraison mentale doit être considérée comme indispensable. Mais, théoriquement, elle ne l'est pas. Il est permis au moins de dire qu'en certains cas elle peut être suppléée par des événements spirituels qui excitent comme elle la ferveur. La fin étant atteinte, le moyen perd sa raison d'être[1].

L'histoire de l'oraison mentale dépose en faveur de ce qu'on vient de dire. Il est remarquable qu'il n'est pas question d'oraison mentale dans la règle de saint Benoît pas plus que dans celles de la plupart des ordres religieux jusqu'au XV^e^ siècle. Ce n'est pas à dire qu'elle n'ait pas été pratiquée de quelque manière dès le temps de saint Benoît et dans les siècles qui suivront jusqu'à l'époque de la Renaissance. Sans doute, pour saint Benoît, la grande affaire, c'est l'*opus Dei*, l'office. L'office doit engendrer chez les moines tous les sentiments que leur piété requiert. La *regula XLIII* qui prévoit que, chaque jour, après le repas du soir, les moines se réuniront pour entendre une lecture pieuse, prise dans les *Conférences* de Cassien ou les *Vitae Patrum*, sinon une exhortation de l'Abbé, concerne plutôt que l'oraison ce qu'on vient d'appeler la méditation; le moine recueille là plutôt les considérations qui alimenteront ailleurs sa prière. Mais la *regula VIII*, qui statue que, si les vigiles se terminent avant l'heure de Laudes, le moine pourra employer le temps à la méditation, pourrait bien se rapporter à autre chose; il ne s'agit plus cette fois de lecture, c'est-à-dire d'exercice intellectuel; le moine em-

1. Dans son excellent ouvrage *Pratique de l'oraison mentale*, Dom Godefroid Bélorgey a un chapitre très original (l. I, c. 3), où il expose seize moyens de suppléer à l'oraison, que le temps manque pour la faire ou qu'on échoue à la faire fructueusement. Il les appelle « équivalents de l'oraison », ce qui montre bien que l'oraison n'est pas rigoureusement indispensable et qu'elle tend à une fin à laquelle on peut parvenir par d'autres voies.

ploiera, s'il veut, un temps libre à une prière libre, une prière laissée à son initiative, une prière privée à côté de la prière publique, on peut dire une véritable oraison. De telles *orationes secretae*, pratiquées dès le temps de saint Benoît, recommandées et même parfois imposées au moyen âge dans les ordres religieux, le matin après matines, le soir après complies, sont l'origine de l'oraison telle qu'on l'a conçue dans les temps modernes. Au XIII[e] siècle, le dominicain Humbert de Romans expliquera qu'elles ont l'avantage d'un épanchement plus personnel de l'âme et celui de permettre de s'attarder aux pensées savoureuses[2]. C'est bien le rôle de ranimer la ferveur que nous avons attribué à l'oraison.

Si grand est le service que l'*oratio secreta* ou l'oraison mentale rend à la piété qu'on viendra à en faire un exercice qui sera nettement inscrit dans les règles et prendra place à côté des exercices anciens. Cette oraison institutionnelle apparaît chez les Bénédictins dès la fin du XV[e] siècle. Chez les Dominicains, le chapitre de Milan, en 1505, consacra officiellement une pratique qui remontait peut-être à l'origine même de l'ordre. Le Chapitre général de 1594 imposa à son tour l'oraison aux Franciscains. Chez les Jésuites qui, de par leur bulle d'institution, sont, chose alors inouïe, dispensés de l'office choral afin qu'ils puissent plus librement vaquer à leurs travaux apostoliques, il va sans dire que l'exercice de l'oraison prendra d'autant plus de relief. Partout, à la fin du moyen âge, il est admis que l'oraison est un élément nécessaire de la vie spirituelle et on légifère en conséquence.

Mais on va perdre de vue ce qui a conseillé de l'introduire parmi les autres exercices et méconnaître le rôle de simple adjuvant de la prière qui lui revient. Voici à ce sujet un texte significatif qui date déjà du XVI[e] siècle; il est de la plume du bénédictin Louis de Blois († 1564)[3] :

> Bons sans doute et agréables à Dieu sont les exercices exté-

2. Rapporté par le P. Paul Philippe dans l'article très érudit qu'il a consacré, dans le *Supplément de La Vie Spirituelle* du 12 février 1948, à *L'oraison dominicaine au XIII[e] siècle*.

3. Cité par Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, III, p. 34, n. 1.

rieurs, tels que chanter pieusement les louanges de Dieu, réciter de longues prières vocales (c'est-à-dire les pratiqus anciennes des Ordres religieux, l'office en particulier : on voit bien qu'elles pèsent à Louis de Blois, qu'il s'y résigne, mais qu'il n'y est guère porté), se tenir agenouillé, donner des marques sensibles de dévotion, jeûner, prier, etc.; mais infiniment supérieurs sont les exercices spirituels au moyen desquels l'homme, par d'ardents désirs, non par les sens et les images, mais d'une manière surnaturelle, se porte vers Dieu pour s'unir à lui.

Il est vrai que, dans ce texte, Louis de Blois compare plutôt l'oraison des mystiques que l'oraison mentale ordinaire aux exercices anciens. N'empêche que son estime de l'oraison mentale, quelle qu'elle soit, transparaît avec évidence. Elle est quelque chose de « supérieur », elle vaut mieux que tout. La pensée qu'elle ne servirait qu'à réchauffer la ferveur qu'on apportera aux autres exercices lui est manifestement étrangère. L'oraison, à ses yeux, n'est pas un exercice subordonné aux autres; il a sa valeur propre, indépendante, et une valeur hors de pair, qui l'élève au-dessus de tous les autres excercices.

En d'autres termes, l'oraison mentale n'est pas pour lui un moyen; il la voit comme une fin, et désormais cette façon de voir sera assez communément répandue.

Quoi que nous ayons dit, c'est une façon de voir acceptable dès qu'on traite, non plus de l'oraison ordinaire, mais de l'oraison mystique. L'oraison mystique n'est pas destinée essentiellement à revigorer les autres pratiques pieuses; elle a sa fin en elle-même; elle tend à une union avec Dieu, qui transcende celle à laquelle on parvient avec les forces naturelles de l'âme; c'est là un but nouveau, qui lui donne le droit de s'ériger en exercice spirituel indépendant et même à supplanter les autres exercices. Ecoutons une déclaration qui va plus loin que celle de Louis de Blois rapportée plus haut; elle est le fait de saint Jean de la Croix au chapitre des Carmes Déchaux, à Almodovar, en 1576[4] :

Non seulement je juge contraire à notre état la divagation

4. Cité par *La Vie Spirituelle*, octobre 1952, p. 268, n. 33.

parmi les séculiers, mais jusqu'à l'occupation extérieure excessive dans nos propres couvents, car, l'esprit étouffé par elle, il ne peut plus aspirer à la divine contemplation. C'est pourquoi l'on devrait retrancher quelque chose à la multiplicité que nous avons à présent d'actes communs, par où on occupe beaucoup de temps et on laisse moins de moments libres pour la solitude et la retraite de la cellule, et l'exercice de l'oraison mentale, substance de toute notre vie.

Appuyons sur ces derniers mots : l'oraison mentale « substance de toute notre vie ». Que nous voilà loin de saint Benoît ! La substance de la vie du moine, c'était pour lui la prière en commun, l'office, l'*opus Dei*. Pour saint Jean de la Croix, il faut plutôt réduire la place dévolue à cette prière commune; mieux vaut la prière solitaire par laquelle on s'exercera à la contemplation, qui est le terme suprême de la vie spirituelle à quoi rien ne saurait être préféré.

Mais, pour tenir une pareille opinion, il faut être bien convaincu, comme c'était le cas des grands spirituels espagnols au temps de saint Jean de la Croix, sinon que tout chrétien fervent peut accéder à l'oraison mystique, du moins qu'il a à cultiver l'oraison comme si la faveur de l'oraison mystique devait un jour lui être accordée. On ne sait si on atteindra aux états mystiques, mais on s'y prépare. L'oraison revêt de ce chef une autre valeur et prend dans la vie spirituelle la place prépondérante que réclame pour elle saint Jean de la Croix. Il était inévitable que l'opinion commune fût influencée par de telles vues. Elle l'a été et de là vient qu'on n'a plus toujours bien compris la véritable portée et le véritable rôle de l'oraison dans les cas courants.

Osons remettre les choses à leur place et en rabattre de ce qui s'est parfois pensé au sujet de l'oraison : ce qui peut être admis à bon droit pour l'oraison des mystiques ne vaut plus pour l'oraison ordinaire; l'union mystique est une fin, l'oraison ordinaire un moyen; l'oraison ordinaire est destinée normalement à entretenir chez le chrétien qui ne se sent pas appelé aux états mystiques la ferveur avec laquelle il doit prier et la générosité avec laquelle il doit se donner à la vie chrétienne.

Venons-en maintenant au contenu de l'oraison. L'oraison est une prière, une attention amoureuse à Dieu, non pas essentiellement une méditation, une suite de réflexions. Méditation et réflexion peuvent trouver leur place ailleurs, par exemple au cours de la lecture spirituelle. Sans doute, il faut un thème à l'oraison; mais ce thème peut être bien connu et exploré d'avance; l'oraison peut commencer d'emblée par être une oraison.

Il va sans dire que nous ne parlons pas en ce moment des débutants. Leur oraison aura sans doute assez longtemps besoin de rassembler et de repasser des pensées. Ils ne pourront se passer de méditer au début de leur oraison. Mais il est normal que cette préparation intellectuelle aille en diminuant. Les pensées qui servent de thème aux oraisons deviennent vite si familières qu'on les voit d'un seul coup d'œil et qu'il n'y a nul besoin, qu'il est même fastidieux de les déduire et de les suivre.

Alors qu'est-ce qui remplira l'oraison? Uniquement des élans du cœur, ce que les auteurs spirituels appellent des « affections ». Mais, dira-t-on, ce sera monotone et aussi fastidieux que le développement de pensées trop connues. Pas nécessairement. Voyez les amoureux : ils ne se lassent pas de se répéter la même chose; leur amour leur fait trouver du goût à ces redites. Les prières vocales sont ordinairement faites d'effusions lyriques, d'affections plutôt que de considérations didactiques. Analysez-les : vous serez surpris de trouver qu'elles ne s'inspirent pas de vues très variées. La forme change, le fond se répète. Les cent cinquante psaumes n'utilisent guère que quatre ou cinq thèmes. Le très long psaume cent dix-huit n'exprime qu'un seul sentiment, qui n'en finit plus de se témoigner à Dieu, celui de la joie de lui être fidèle et d'observer exactement sa loi. Il doit en être de l'oraison comme de la musique, qui ne se renouvelle pas à chaque moment, mais qui propose un ou deux motifs qu'elle reprend sans cesse, qui n'avance qu'en se répétant, qu'en insistant sur elle-même, qui se trouve constamment comme reportée à son point de départ, qui se contente de légères nuances pour différencier ses étapes et pour marquer son progrès. Faire oraison, c'est ainsi se complaire dans un certain sentiment, toujours le même; ce n'est

pas un développement, un renouvellement, mais une insistance, une répétition, une reprise continuelle.

Mais, toujours repris, le sentiment lui-même n'arrivera-t-il pas bientôt à se simplifier et à s'uniformiser ? Ne le verra-t-on pas vite émousser ses contours, se perdre dans un certain vague ? La psychologie ne nous laisse pas douter qu'il doit forcément en advenir de la sorte. Alors on se contentera de se sentir attaché à Notre-Seigneur par un lien profond; on ne lui dira rien, on n'aura pas besoin d'éprouver un sentiment bien formé; on demeurera sous ses yeux dans un état où toutes sortes de sentiments seront confusément mêlés. Les choses ne se passent-elles pas ainsi avec ceux qu'on aime ? On goûte la joie d'être auprès d'eux; on ne se représente pas les raisons de cette joie; ce qu'on dit peut être insignifiant; on souhaite seulement que dure un pareil état; on aimerait qu'il durât toujours. C'est un état de ce genre que Bossuet décrit en termes magnifiques dans certains passages de ses lettres à une demoiselle de Metz. Si l'on est parti de l'admiration pour les beautés de Jésus-Christ,

> cette admiration de l'Épouse, écrit-il, attire l'âme à un certain silence qui fait taire toutes choses, qui fait taire même le saint amour; c'est-à-dire qu'il ne lui permet pas de dire : j'aime, ni je désire d'aimer, de peur qu'il ne s'étourdisse lui-même en parlant de lui-même; de sorte que tout ce qu'il fait dans cette bienheureuse admiration, c'est de se laisser attirer aux charmes de Jésus-Christ et de ne répondre à l'attrait que par un certain ah ! d'admiration. O Jésus-Christ, ô Jésus-Christ, ô Jésus-Christ : c'est tout ce que sait dire ce cœur qui admire... (Let. I).

L'exercice de la présence de Dieu, qui fut en grande faveur durant le XVII[e] siècle français, dans l'oraison ou hors de l'oraison, paraît bien correspondre à l'oraison dont Bossuet vient de donner l'idée. Saint Jean-Baptiste de la Salle ne déclarait-il pas qu'un Frère qui ne s'appliquerait pendant un an ou deux qu'à la partie de l'oraison concernant la présence de Dieu « ne ferait que bien[5] » ?

Enfin cette oraison où l'âme ne pense guère et où ses senti-

5. Cité par Pourrat, *ibid.*, IV, p. 391.

ments mêmes sont devenus quelque peu indistincts ressemble assez à ce que des auteurs ont appelé oraison de recueillement, sinon oraison de quiétude, oraison dont ils ont fait parfois l'assise inférieure et le point de départ de la vie mystique. Mais on voit qu'il n'y a là rien de surnaturel et de proprement mystique. Les lois psychologiques qui s'appliquent à tout le monde rendent assez compte de ce qui se produit. Il arrive ce qui ne peut manquer d'arriver à celui qui est assidu à faire oraison.

D'ailleurs, si la passivité est une caractéristique des états mystiques, elle manque dans cette sorte d'oraison, où l'âme a sans doute l'impression d'avoir relâché son activité, mais où elle reste cependant active, où elle choisit par exemple un thème d'oraison comme la présence de Dieu ou l'admiration de Jésus-Christ, qu'elle a encore besoin de rappeler de temps à autre, où elle doit faire un certain effort pour se préserver de la divagation. Cette divagation, elle ne l'évite d'ailleurs pas complètement; les distractions l'entraînent souvent hors de son sujet : ce qui est bien la preuve qu'elle n'est en aucune façon l'objet d'une saisie surnaturelle et qu'elle est laissée à ses propres forces.

Une fois bien compris en quoi consiste vraiment l'oraison et de quelle lois psychologiques elle relève, on ne se plaint pas que l'oraison ennuie, qu'elle paraisse à certains jours vide et vaine. Il doit être entendu qu'elle comporte une certaine monotonie, qu'elle fait souvent demeurer au même point, qu'elle n'a pas à donner le sentiment d'avancer et de gagner quelque chose. Qu'on n'appelle pas sécheresse, pauvreté spirituelle ou épreuve infligée par Dieu ce qui est en réalité sentiment peut-être moins caractérisé, mais non pas moins profond, ce qui agite moins l'âme, mais ne la tient pas moins fortement, ce qui peut même donner par sa monotonie l'impression de trop durer et rendre impatient de la fin, mais n'en produit pas moins le bienfait souhaité de nourrir la ferveur.

Ce qu'on vient de dire du sentiment dans l'oraison amène à traiter des « consolations sensibles », comme disent les auteurs spirituels, encore que le sujet concerne non l'oraison seule, mais toute la vie spirituelle. Le manque de consolations sensibles,

c'est l'oraison-telle qu'on vient de la décrire quand elle est vide non pas seulement en apparence, mais en réalité, quand elle est réduite à une application toute nue de l'intelligence et de la volonté et qu'elle est dès lors bien plus capable d'être à charge à celui qui s'y adonne et de le lasser.

Qu'il n'y ait pas d'équivoque dans ce que nous allons dire. Nous nous gardons bien de professer que la ferveur se mesure à l'intensité des douceurs sensibles, que tout est gagné si elles se manifestent, que tout est perdu si elles manquent, qu'elles sont requises pour entretenir la piété. Nous ne pensons pas davantage qu'il faut les rechercher et en faire le but de l'oraison et de la vie spirituelle. Nous pensons à leur sujet comme Aristote au sujet du plaisir : on a en vue l'acte, disait Aristote, et le plaisir s'y ajoute comme à la jeunesse sa fleur. Nous disons de même qu'il faut chercher simplement à plaire à Dieu et que la délectation spirituelle viendra de surcroît; c'est le bon plaisir de Dieu et non pas elle que l'on vise. Enfin nous sommes pleinement d'accord avec les auteurs qui tous ont plutôt soin de signaler les inconvénients des consolations sensibles, qui préviennent que leur privation a l'avantage d'empêcher l'âme de se complaire en elle-même, excite de sa part un amour plus désintéressé, fait acquérir de plus grands mérites.

Toutes ces réserves faites, nous tenons à dire qu'il est normal de les éprouver et que, si on ne les éprouve pas, c'est bien souvent qu'on se traite mal soi-même, qu'on sait mal reconnaître les moments où on peut les attendre et ceux où il doit arriver qu'elles ne se manifestent pas et que la vie spirituelle soit terne, c'est qu'on s'impatiente au lieu de prendre le temps comme il vient. Il y a un art de se comporter avec elles qui relève simplement de la psychologie et qu'il est bon de ne pas ignorer.

Notons d'abord qu'il est psychologiquement impossible que le sentiment spirituel soit constant. Il en va de lui comme des autres. Aucun sentiment ne garde toujours en nous la même intensité. Après une phase d'exaltation, il faut qu'il diminue, qu'il s'amortisse peut-être complètement. Puis on le verra renaître. Donc pas d'émoi, pas d'interprétation pessimiste quand se produisent des éclipses du sentiment spriritueI. C'est l'inévitable qui arrive. C'est une expérience banale qu'avait relevée

saint Philippe Néri et qui lui faisait dire qu'il y a un rythme circulaire en vertu duquel la consolaton alterne avec l'absence de consolation à la suite de laquelle reparaît la consolation. Il avait remarqué qu'un goût extraordinaire prélude à une rémission plus complète du sentiment. N'avons-nous pas tous observé que ceux que l'on aime, on ne sent pas continuellement qu'on les aime, qu'il y a des moments où notre amour pour eux est une pensée, une conviction intellectuelle plutôt qu'un sentiment ? De même une œuvre d'art, un morceau de musique ne nous émeuvent pas ensuite comme au premier abord; pour retrouver notre goût initial, il est bon de les avoir perdus de vue, de les avoir oubliés quelque temps. On ne doit donc pas s'étonner des phases d'indifférence par lesquelles passe la vie spirituelle; il est impossible qu'il n'y en ait pas, et elles n'ont d'autre sens que de manifester une loi de notre nature. Il faut les traverser très tranquillement.

Mais le changement peut remédier à l'alternance dont on vient de parler. Le sentiment sera plus stable s'il se renouvelle en quelque mesure. Voilà pourquoi le déroulement des diverses fêtes liturgiques est très heureux; il vient opportunément raviver la piété, substituer un sentiment neuf à un sentiment usé, empêcher notre goût spirituel de se tarir.

Le cas des convertis, des néophytes est bien connu. Ils jouissent de Dieu avec une intensité extraordinaire; ils se sentent comblés. Amorce divine, disent les auteurs spirituels, avec laquelle Dieu se les attache fortement et les rend capables de porter les épreuves qui suivront. Que cette ferveur du début rentre, en effet, dans un plan providentiel, il est bien possible. Mais elle s'explique aussi, dans l'ordre naturel, par la nouveauté des sentiments que néophytes et convertis voient naître en eux. Il est fatal que cette chaleur des sentiments s'attiédisse, que des sentiments plus modérés succèdent.

On vient de reconnaître les vicissitudes du sentiment. On n'en reste pas moins d'avis que le sentiment doit normalement accompagner notre vie spirituelle. Il n'y a pas de raison pour que le sentiment religieux ne se manifeste pas dans l'âme comme les autres. Nous sentirons donc la douceur d'aimer Dieu, comme nous sentons celle d'aimer nos parents et nos amis, ou le con-

tentement d'une bonne conscience, ou le plaisir de rencontrer une œuvre de beauté. Le sentiment religieux, quand nous l'éprouverons, ne démontrera pas que nous sommes des saints, mais seulement que nous sommes des hommes et que la nature humaine réagit en nous comme on pouvait l'attendre. La présence de « consolations sensibles » et en somme signe d'équilibre psychologique, de bonne santé morale. Saint Philippe Néri n'était pas dupe des sentiments, lui qui savait pertinemment et qui disait que la ferveur des jeunes gens est un feu de paille ou qu'il n'y a pas à faire cas des larmes des femmes ou qu'on ne tire de personne plus facilement que d'une courtisane des larmes d'émotion religieuse. Mais il disait aussi que c'est mauvais signe pour quelqu'un s'il n'éprouvait pas aux grandes fêtes des élans de ferveur ou s'il ne sentait pas le désir de prolonger parfois sa prière. Pour son compte, en dehors même des états mystiques auxquels il était élevé très souvent, il semble qu'une ferveur très sentie ne le quittait guère et que sa vie religieuse fut toujours pénétrée des émotions les plus vives.

Il n'y a pas à rechercher les douceurs du sentiment religieux, pas plus qu'à s'inquiéter de ses variations. Mais il faut se féliciter du rôle qu'il est appelé à jouer dans notre vie religieuse. Il la soutient, la nourrit, la porte en avant. Ce cœur à cœur avec Dieu en quoi doit consister l'oraison, il nous donne l'impression qu'il est réalisé, que Dieu répond à nos pauvres démarches et que nous sommes l'objet de sa bienveillance. Quel stimulant de notre bonne volonté ! Quel encouragement à nous donner à l'accomplissement de devoirs austères!

Mais ici encore il convient de maintenir soigneusement la distinction du plan où se meut le commun des chrétiens et du plan mystique. Nous venons de faire état de la psychologie naturelle. Il y a une psychologie surnaturelle qui ne se raccorde pas avec elle. Bon pour les cas ordinaires, le sentiment peut n'être plus une composante aussi normale et aussi souhaitable de la vie mystique. La vie mystique peut comporter des « nuits » que le non-mystique ne connaît pas. Il se peut que des épreuves de déréliction y soient nécessaires. Mais la déréliction alors ressentie n'est pas un phénomène explicable par le jeu ordinaire des lois psychologiques; comme les joies indi-

cibles auxquelles participe aussi le sujet mystique, elle est due à une intervention surnaturelle; elle ne relève pas du sujet tout seul. Le jugement qu'on portera couramment sur les consolations sensibles ne doit donc pas être influencé par celui qu'un mystique trouverait bon de porter sur son propre cas.

Résumons-nous. Sous l'influence des théories mystiques, l'oraison mentale a été considérée à tort comme un exercice de piété indépendant, comme un but à poursuivre pour lui-même par tous ceux qui le pratiquent; en réalité, elle est surbordonnée dans les cas ordinaires aux autres exercices; elle est destinée à raviver et à entretenir la flamme de la piété. D'autre part, nous avons voulu expliquer quelle forme doit inévitablement finir par prendre l'oraison mentale; les considérations intellectuelles, les sentiments mêmes en viendront vite à s'y simplifier; elle aboutit à des pensées et à des sentiments plus ou moins distincts, à une insistance monotone dans ces pensées et ces sentiments, où il faut voir une évolution psychologique normale et non pas du tout un fléchissement de la ferveur. Enfin nous avons dit que les « consolations sensibles » doivent être accueillies avec prudence, mais ne sont pas à dédaigner; un peu de psychologie n'est pas inutile pour apprendre à en bien user.

L. Bordet.

SAINT FRANÇOIS DE SALES

SA VIE

1567. — Naissance de François au château de Thorens, en Savoie.

Sa mère, damoiselle Françoise de Siennaz, avait alors quinze ans.

Son père, le noble et puissant François de Sales de Boisy, en avait quarante-cinq.

François fut l'aîné de treize enfants.

1582-1588. — Après ses études en Savoie, François monte à Paris où il fait face à des « angoisses d'esprit » à propos de la prédestination. Il en est immédiatement délivré par la récitation du *Memorare*.

« Il n'est pas de la race des tragiques, mais des amoureux. »

1589-1592. — François achève ses études à Padoue, où il lui arrive de tirer l'épée dans une rixe. Il y subit également les

« assauts d'une belle dame qui lui fit très honneste réception, avec un visage composé selon la modestie », mais dont les intentions étaient loin d'être pures. François prend la fuite.

Juin 1593. — Rentré chez lui, il refuse de se marier et reçoit le sous-diaconat selon son désir, guidé par l'appel de Dieu. Il est alors jeune seigneur et humaniste accompli. Sa vie d'apôtre, d'écrivain, de directeur commence.

Nombreux sermons à Annecy.

Prêtrise.

1594-1598. — Prédication en Chablais : rude ministère où il affronte le froid, les injures et surtout la dureté de cœur des calvinistes.

En 1597, il est nommé coadjuteur de l'évêque de Genève.

1599-1601. — Point mort. Guerre en Chablais qui manque de ruiner l'œuvre entreprise.

1602. — Séjour à Paris. Nombreux sermons. Rencontre avec Bérulle et Madame Acarie et « nombre de religieuses ».

A la mort de Mgr Granier, François vient se faire sacrer dans la petite église de son village.

« NOUS AUTRES, ÉVÊQUES, NOUS NE DEVONS JAMAIS
NOUS REFUSER A PERSONNE,
SI NOUS VOULONS FAIRE NOTRE DEVOIR.
IL FAUT QUE NOUS SOYIONS COMME CES GRANDS
ABREUVOIRS PUBLICS OÙ TOUT LE MONDE
A LE MÊME DROIT DE PUISER. »

Il passe alors son temps à prêcher.

C'est aussi l'époque où de nombreuses dévotes viennent se mettre sous sa « direction » qui s'étend des plus grandes dames de l'époque aux plus humbles servantes de cuisine, comme Jacqueline Coste.

1604. — Au cours d'un carême qu'il prêche à Dijon, il remarque « en face de la chaire une dame de qualité en deuil, pâle, avec des lèvres rouges, de grands yeux noirs, l'air imposant »... C'était la baronne de Chantal qui, depuis lors, est bien souvent venue voir le prélat.

1606. — Jacqueline Coste, Jeanne de Chantal... la Visitation est née : « Refuge aux filles et aux veuves de bon cœur et de petite complexion ».

1606-1616. — Pas à pas, François va suivre alors l'œuvre naissante, prêchant ses « filles » assises dans l'herbe à ses pieds.

1611 : Prise d'habit des premières Visitandines.

1616 : Jugeant que l'œuvre de la Visitation peut voguer seule, François rompt avec Madame de Chantal.

1618-1619. — Au cours du dernier voyage à Paris, François rencontre saint Vincent de Paul.

Automne 1622. — En suivant la Cour de Savoie, saint François de Sales est pris d'une attaque d'apoplexie à Lyon. Il meurt, souffrant les barbaries chirurgicales de l'époque. Il a cinquante-six ans.

Béatifié en 1661, il a été canonisé en 1665, déclaré Docteur de l'Église par Pie IX en 1877.

SES ŒUVRES

« Dieu ne veut l'homme que pour l'ame
ni l'ame que pour la volonté
ni la volonté
que pour l'amour. »

1600. — *La défense de l'estendart de la Sainte Croix.*

C'est la vue apologétique de François de Sales.

1609. — *Introduction à la vie dévote.*

Écrite pour Madame de Charmoisy. Suite d'avis et de traités pratiques pour marcher dans les voies de la piété chrétienne. Il ne faut surtout pas croire que nous sommes devant un « prélat mollet » à la « dévotion doucette » :

> Il a ramené la dévotion au milieu du monde, mais ne croyez pas qu'il l'ait déguisée pour la rendre plus agréable aux yeux des mondains. Il l'amène dans son habit naturel, avec sa croix, avec ses épines, avec son détachement et ses souffrances (Bossuet).

1615-1616. — *Traité de l'amour de Dieu.*

> J'ay seulement pensé à représenter simplement et naïvement, sans art et encore plus sans fard, l'histoire de la naissance, du progrès, de la décadence, des opérations, des propriétés, avantages et excellences de l'Amour divin.

Il faut noter aussi : *Les vrays entretiens spirituels.* Rédigés par

ses filles au fur et à mesure de ses visites et de ses entretiens.

Sermons. Recueillis par les mêmes religieuses.

Enfin, *La Correspondance*, nombreuse, variée, vivante. — Éditions : *Recueil de lettres*, coll. « Les grands écrivains », Paris, Garnier.

Lettres de direction et de spiritualité de saint François de Sales, réunies par E. Le Couturier, Lyon, Éd. Vitte.

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES TRÈS ACCESSIBLES

Maurice Henry-Couannier : *Saint François de Sales et ses amitiés*, Paris, Éd. Per Orbem.

Claude Roffat : *Introduction à la spiritualité de saint François de Sales*.

E. Le Couturier : *A l'école de saint François de Sales*, Bloud et Gay, Paris.

Claude Roffat : *A l'écoute de saint François de Sales*, Paris, Spes. Analyse des dominantes de sa spiritualité. Nombreuses références aux *Entretiens spirituels* et aux *Lettres*.

Mgr Julien : *Saint François de Sales*, coll. « Les grands cœurs », Paris, Flammarion.

Dom Idesbald Van Houtryve : *Saint François de Sales peint par lui-même*, Louvain, abbaye du Mont-César.

— *L'équilibre surnaturel* (extraits des lettres de saint François de Sales) en collaboration avec un moine chartreux. Lyon-Paris, Éd. Vitte. (Classement des références par mots-souches, livre de travail).

— *La vie intérieure selon saint François de Sales*, Louvain, abbaye du Mont-César.

— *L'amour du prochain selon saint François de Sales*, Lyon-Paris, Éd. Vitte.

G. Hourdin : *Saint François de Sales*, Éd. Temps Présent. Paris. Vue succincte de sa vie, de ses idées.

OUVRAGES PLUS IMPORTANTS

Mgr Trochu : *Vie de saint François de Sales* (2 vol.), Lyon-Paris, Éd. Vitte.

Hamon : *Vie de saint François de Sales* (2 vol.). Une édition abrégée a été rédigée d'après le gros ouvrage. N'a évidemment pas la force de ce dernier.

UNE THÈSE RÉCENTE

Abbé V. Balciunas : *La vocation universelle à la perfection chrétienne selon saint François de Sales*. Thèse de doctorat en théologie de l'Université pontificale grégorienne. Académie salésienne, Annecy.

J.-D. C.

SA DOCTRINE DE L'AMOUR

Chez nous, saint François de Sales est toujours vénéré. Il est peu lu. Depuis longtemps, on a signalé les « rides de Philothée »[1]. On lui préfère d'autres auteurs plus « modernes ». Son chef-d'œuvre, le *Traité de l'amour de Dieu*, se trouve dans toutes les « bonnes » bibliothèques. On ne l'ouvre plus.

On connaît les reproches : « Maniéré »; « d'un autre âge »; « douceur mièvre »; « goût dépassé ».

On ne l'a pas lu. Ou on l'a fait très superficiellement. On en reste à cet *a priori*.

En fait, ce grand saint est particulièrement adapté à nos sensibilités contemporaines. Artiste raffiné, directeur avisé, docteur de l'Église, il sait répondre aux questions les plus actuelles de la psychologie religieuse et procurer des clartés suggestives pour promouvoir la sainteté contemporaine.

Stoïcisme ou romantisme.

C'est ainsi que, de nos jours, les esprits oscillent entre deux pôles : d'un côté, la littérature qui s'offre à nous découvre l'importance des tendances affectives; elle nous a montré que « refouler » ces tendances n'avançait à rien; bien au contraire, elle nous a enseigné qu'il fallait les épanouir : les romanciers

1. Bremond, *Histoire du sentiment religieux*, I, p. 59.

l'ont abondamment prouvé; des médecins l'affirment; les philosophes le soulignent : le P. Rousselot, par exemple, pouvait écrire :

> Là où saint Augustin dit que la grâce de Dieu fait trouver du plaisir : *ut delectet*, les maîtres des âmes pieuses distinguent avec soin la volonté sèche et nue... et le plaisir dont ils paraissent constamment se défier... Une pareille défiance ne va pas sans un sérieux dommage pour la psychologie, pour l'exactitude et *pour le progrès de leurs disciples* (*Mélanges Grandmaison*, 1928, pp. 102-103).

Mais, d'un autre côté, de courageux efforts nous ont définitivement détournés du sentimentalisme. On désire du viril; on veut du dépouillé et du sincère. Nous n'aimons plus l'imagerie qui attendrissait nos pères. Pour nous, un émotif n'a pas nécessairement beaucoup d'amour.

Or, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, saint François de Sales nous apporte des lumières qui sont loin d'être pour un autre temps.

Sans doute, depuis l'Évangile et saint Paul, tout le monde est d'accord pour affirmer que la charité est le lien *de la perfection* (Col., 3, 14) et qu'elle est *la loi et les prophètes* (Mt., 7, 12).

Mais en quoi consiste la charité ? Plus précisément, quelle doit être notre forme de charité? Nous savons qu'il y a « beaucoup de places » en ce royaume. Raison de plus pour nous demander de quelle manière notre âge doit aimer Dieu.

Ce problème est d'importance : la piété de Bossuet n'est pas celle de Mgr Gay. La grâce ne se répète pas; voici deux personnes; « elles aimeront sans doute également Dieu, mais non pas semblablement » (*Traité*, XI, 1). De ce fait, s'il est toujours odieux de s'analyser, il est toujours utile de tirer au clair sa vocation personnelle.

Le *Traité de l'amour de Dieu* nous apporte la réponse que nous cherchons. Avec son admirable bon sens, saint François de Sales vient équilibrer toutes les données et satisfaire à ces exigences contradictoires.

La réponse de saint François de Sales.

Comme il arrive souvent en pareil cas, le saint nous a donné une formule d'une particulière plénitude. Il suffira de l'analyser avec ses propres termes pour connaître toute sa pensée et toute la vérité.

> Sitôt, écrit-il, que l'homme pense un peu attentivement à la divinité, il sent une certaine émotion du cœur qui témoigne que Dieu est Dieu du cœur humain (I, 15).

Que faut-il entendre par « douce émotion du cœur » ? Le mot fait peur. En réalité, il est capital. Tout au long de son livre, le saint parle de suavité, de douceur. On le lui a reproché. On lui a reproché en particulier de faire appel à l'amour humain pour expliquer notre amour de Dieu. Il avait répondu qu'à ses yeux, deux des chapitres particulièrement incriminés étaient les plus « nécessaires à l'intelligence du sujet[2] ». Nous sommes au cœur du message salésien.

Reprenons donc la phrase en la commentant par les écrits du saint.

L' « *élection de Dieu* » (II, 22).

« Sitôt que l'homme *pense un peu attentivement* à la divinité... »

L'émotion dont il est question ne prend donc pas sa source dans la sensibilité. Tout va dépendre de la pensée et, plus radicalement encore, de la volonté.

« La volonté choisit l'amour à son gré » (I, 4). En effet, « la volonté peut rejeter son amour quand elle veut, appliquant l'entendement aux motifs qui l'en peuvent dégoûter ». Elle est donc « maîtresse sur les amours » (*ib.*).

2. Dom Mackey, p. xxxviii.

Il lui est loisible, en effet, de choisir des « affections naturelles » (I, 5), et dans ce cas, suivant le mot célèbre, on pourra, dans la prière, rechercher « les bénédictions de Dieu » et se soucier très peu du « Dieu des bénédictions » (VII, 3). Il est évident qu'alors l'émotion obtenue sera tout égoïste et même sentimentale.

Mais enfin, on peut très bien ne pas en rester là : la volonté peut choisir « les affections du suprême degré » (I, 5); et saint François les décrit avec son habituel bonheur d'expression :

> ces affections surnaturelles sont principalement trois : l'amour de l'esprit envers les beautés de la foi; l'amour envers l'utilité des biens qui nous sont promis... et l'amour envers la souveraine bonté de la très sainte et éternelle divinité (I, 5).

Cette triple perspective est toute spirituelle et s'enracine entièrement dans la foi : saint François parle de beauté; or, pour lui, le beau est « ce dont la connaissance nous agrée » (I, 1). Il parle aussi des biens qui nous sont promis, mais, pour lui, ce n'est pas autre chose que Dieu lui-même, dont la présence nous procurera un « excès de suavité » (I, 9), tout simplement « pour être près de lui » (VII, 3). Il parle enfin de « l'amour envers la souveraine bonté », et là surtout, il ne peut être question que d'aspect spirituel d'où le pur sentimental est exclu : « L'âme (en effet), qui est en l'exercice de l'amour de complaisance, crie perpétuellement en son sacré silence : il me suffit que Dieu soit Dieu » (V, 3).

Ainsi donc, tout dépend, dès l'abord, d'une élection de volonté qui, très consciemment, procède à une option, laquelle « divise et éloigne l'âme de toutes autres affections » (X, 13).

Alors intervient un autre aspect.

Part de l' « intelligence et de la foi ».

« Sitôt que l'homme pense un peu attentivement *à la divinité...* »

La divinité dont parle saint François n'est pas une abstraction : c'est « la divinité de l'infinie douceur » (VII, 3).

Et d'une douceur qui n'est pas loin : à plusieurs reprises, notre docteur insistera sur l'importance qu'il y a, pour nous, à appliquer « en particulier à nous-mêmes » (XII, 12) (cf. IX, 1) tout ce que nous connaissons de l'amour de Dieu. Avec une insistance qui rappelle le chapitre 5 du *Deutéronome* (v. 3), il demande qu'on dise : « Ah! il m'a aimé; je dis il m'a aimé, moi, mais je dis moi-même, tel que je suis » (XII, 12). Et c'est parce qu'on y a été aimé personnellement que « le mont Calvaire est la vraie académie de la dilection... le mont des amants » (XII, 13).

Chacun a donc le devoir de s'appliquer très particulièrement l'affirmation que « Dieu est le Dieu du cœur humain ».

De cette proximité essentielle saint François conclut avec une assurance déconcertante : « Il y a une correspondance non pareille entre Dieu et l'homme pour leur *réciproque* perfection » (I, 15).

En effet, cette « grande amie de notre esprit » qu'est la foi (II, 14) nous montre qu'il existe en Dieu une « libérale affluence » (I, 15) qui, avec une infinie miséricorde, se penche sur nous et veut se mettre en rapport avec notre misère et nos péchés.

Pour exprimer ce rapport, saint Thomas parle de coadaptation (I^a II^{ae}, 26, 1); notre docteur, pour expliquer cet intraduisible mot, parle de « correspondance » et de « proportion », d' « extrême convenance », et il montre que la divinité, toute « pressée de sa fécondité », vient vers nous pour s'adapter et correspondre à l'état où nous a réduits le péché. Et c'est ainsi qu'elle peut « exercer sa perfection hors de soi » (I, 15).

En face de cette « abondance divine » (*ib.*), il y a notre personne avec « son interminable indigence », toute « pressée de sa nécessité » et sollicitée par « un interminable désir » (*ib.*).

Se trouvent donc l'un devant l'autre, l'un pour l'autre, et un interminable amour qui a « grande abondance et grande inclination pour en donner » (du bien), et un cœur rempli d'avidité pour ce même amour, qui a « grand besoin et grande capacité de (le) recevoir » (*ib.*).

Il est d'ailleurs nécessaire d'ajouter qu'il n'y a pas égalité de désir et de contentement : « La divine bonté a plus de plaisir à donner ses grâces que nous à les recevoir », tout comme une mère « pressée de sa fécondité », est plus joyeuse de donner

que son enfant peut l'être à recevoir, même quand il est « pressé de sa nécessité » (*ib.*).

Dès lors apparaît clairement « l'extrême convenance » qu'il y a entre Dieu et notre cœur : l'un et l'autre vont l'un vers l'autre, et si l'on comprend qu'il y a chez Dieu « la volupté de la souveraine bonté » à nous aimer (VIII, 4), on peut comprendre également qu'il y ait chez nous les « tressaillements et les élans non pareils pour le plaisir que (nous pouvons avoir) de regarder les trésors de perfections du roi de (notre) saint amour » (V, 2).

« *Une certaine douce émotion du cœur.* »

Le R. P. de Broglie a écrit : Dieu se présente « non seulement sous l'aspect indéterminé de *bien* subsistant, mais sous l'aspect autrement riche de *béatitude* subsistante[3] ». Saint François de Sales transpose cette conception philosophique dans le langage religieux : pour lui, « une âme éprise de l'amoureuse complaisance... attire dans son cœur... la multitude des merveilles qu'elle contemple et les rend siennes *par le contentement qu'elle y prend* » (V, 1).

Ainsi donc, on se divinise par la complaisance, et la complaisance, c'est le « plaisir », le « contentement » que l'on prend en Dieu. C'est la « douce émotion » dont il est question.

On voit donc toute l'importance que le saint attache à cette complaisance : pour lui, elle « est le réveil du cœur » (I, 7). Bien plus, « dès que la complaisance cesse, l'amour cesse » (*ib.*), et même « l'amour... tend à la complaisance » (*ib.*).

On aurait donc bien tort d'avoir peur de ce plaisir, on ferait fausse route si on voulait le brimer et le « refouler ». Il faut le chercher, au contraire, le provoquer, car « le bien empoigne, saisit et lie le cœur par la complaisance » (*ib.*).

Seulement, il faut avoir soin de définir cette complaisance, ce plaisir et cette émotion.

3. *Dictionnaire de spiritualité catholique*, art. *Charité* (col. 663-664).

« *Aucune sorte d'allègement* » (IX, 11).

Ne prenons pas saint François de Sales pour un homme qui attire par une fausse facilité. M. Olier l'appelait « le plus mortifiant de tous les saints ». Quoi qu'il en soit, il est évident que, pour lui, « aimer les souffrances et afflictions pour l'amour de Dieu, c'est le haut point de la très sainte charité » (IX, 2).

Il avait des idées précises sur ce point :

> Les afflictions,... si nous les regardons hors de la volonté de Dieu, elles ont leur amertume naturelle, mais qui les considère en ce bon plaisir éternel, elles sont toutes d'or, aimables et précieuses... en la volonté de Dieu, elles sont des amours et des délices (IX, 2).

Ne croyons pas pour autant qu'il regarde de haut les misères humaines et qu'il se raidit à leur contact; bien au contraire, il s'est agréablement moqué du stoïcisme (I, 3).

Éprouvé lui-même, par ailleurs, il a trop bien écouté les confidences pour ignorer « les convulsions spirituelles » (IX, 12) par lesquelles certaines âmes doivent passer; il sait que, parfois, celles-ci ne peuvent plus « faire aucune sortie pour désengager la portion inférieure de l'esprit »; il connaît « leur impuissance de penser à leur fin et, par conséquent, d'être allégées par l'espérance ». Il a entendu leurs plaintes désabusées : « Hélas! je ne serai jamais heureux » (IX, 11). Il a décrit minutieusement cet état où l'âme « n'a pas la force de bien discerner si elle croit, espère et chérit son Dieu », où « il lui est avis qu'elle n'a ni foi, ni espérance, ni charité » (*ib.*).

Alors, non seulement saint François ne parle plus de plaisir, mais il affirme que tout « se fait, non seulement sans plaisir et contentement, mais contre tout le plaisir et contentement de tout le reste du cœur » (IX, 3). Il y a chez lui une vue très positive des gens et des choses.

Mais alors, peut-on encore parler de complaisance et ne jouons-nous pas sur les mots ?

Le langage du saint, toujours si précis, nous invite d'abord à distinguer entre la complaisance et l'amour : la complaisance,

pour lui, n'est « que le commencement de l'amour et le mouvement ou écoulement du cœur qui s'ensuit (est) le vrai amour essentiel » (I, 7).

La complaisance est donc « mère » et « nourrice de l'amour » (*ib.*), elle donne le « réveil du cœur »; par la suite, l'amour doit donner cette « action » (I, 7) qui unit « notre volonté... à celle du souverain bien » (IX, 13).

Vienne donc un vendredi saint où nous nous trouvons incapables de « divertir notre cœur et appliquer notre attention en la bonté et douceur divine » (IX, 15). Alors, la complaisance préalable que nous aurons prise en cette même bonté nous permettra d'entendre le conseil du saint et de le suivre : « Baissant la tête de notre acquiescement à son bon plaisir, consignons-lui toute notre volonté » (IX, 12).

La complaisance n'est pas l'amour.

Et cependant, l'affirmation du saint se trouve devant nous : « Soudain, que la complaisance cesse, l'amour cesse » (I, 7).

Il reste donc que nous devons élargir les frontières de notre complaisance; il faut élargir sa prise : en ces moments d'agonie, s'il nous est impossible de mettre notre « contentement » dans la bonté de Dieu, il sera tout de même possible de hausser la visée de notre complaisance. « La bonté et la douceur divine » ne sont plus perçues. La volonté de Dieu reste toujours là. Alors, « *par une complaisance absolue* » en cette volonté de Dieu, il sera toujours possible de « s'unir infiniment et se soumettre à elle » (II, 12).

Jusqu'à la mort, la complaisance aura été mère de l'amour.

« *De la sacrée complaisance de l'amour* » (V, 1).

Mais enfin, aucune vie n'est un perpétuel vendredi saint, et s'il était important de parler d'abord des afflictions, c'est qu'il fallait montrer une doctrine très au fait de toutes les vicissitudes. Il n'en est pas moins vrai que, dans ses perspectives, la complaisance est « le grand motif de l'amour » (V, 1).

C'est ainsi que notre Docteur, nous proposant un exemple et un modèle, se pose la question : « Par quel canal et conduit

était le doux Jésus dans le cœur de saint Paul ? » Il répond : « Par le canal de la complaisance » (v, 1).

On ne s'étonne plus, dès lors, d'apprendre que la grâce sollicite les hommes « par sa bonté très souverainement aimable » (II, 22). « Notre-Seigneur tire les cœurs par les délectations qu'il leur donne » (*ib.*, 21), et le saint consacre une bonne partie du livre II à nous montrer les démarches de cette divine bonté pour tirer nos cœurs.

Il commence par nous présenter l'Incarnation. Sans doute, bien peu de lecteurs se sont attendus à cette définition : « Comme éternellement il y a une communication essentielle en Dieu... de même *cette souveraine douceur* fut aussi communiquée si parfaitement hors de soi à une créature que la nature créée et la divinité... ne fussent qu'une même personne » (II, 4). L'incarnation est communication de douceur. La montée de la vie chrétienne sera également une communication de douceur.

Le premier ébranlement que Dieu donnera au pécheur se fera ordinairement « en une manière si douce, suave et délicate, qu'à peine aperçoit-on son mouvement ». Ce premier ébranlement se forme « par manière d'allèchements, d'attraits délicieux et de saintes inspirations. ... Le Père éternel nous tire; en nous enseignant, il nous délecte, non pas en nous imposant aucune nécessité; il jette dedans nos cœurs des délectations et plaisirs spirituels comme de sacrées amorces par lesquelles il nous attire suavement à recevoir et goûter la douceur de sa doctrine » (II, 12).

Que, si nous nous rendons à cette première grâce, « la même inspiration et faveur... nous aidera, conduira et accompagnera d'amour en amour jusqu'à l'acte de la très sainte foi requise pour notre conversion » (*ib.*, 13).

C'est alors qu'on « se secoue de ses divertissements », qu'on commence « à déployer les ailes de ses affections, voletant entre la défiance de soi-même et la confiance en Dieu » (*ib.*). Et l'amour céleste, « par des progrès qui, insensiblement, se rendent sensibles; va déployant la clarté sur une âme » et lui « donne le premier sentiment de la chaleur vitale de son amour » (*ib.*).

C'est ainsi qu'on arrive à la foi.

Lorsque Dieu infuse cette première vertu théologale, il le fait

« en proposant si agréablement ce qu'il faut croire à l'entendement que la volonté reçoit une grande complaisance... de la beauté et suavité de la vérité proposée » (II, 14). Et l'on parvient à tellement « savourer ... la suavité de la conclusion que la certitude obtenue surmonte toutes les autres certitudes du monde ». Mais toujours, cependant, l'assurance qui en résulte, tout en étant « puissante » et « solide », ne laisse pas d'être infiniment « douce » (II, 14).

Il est possible que des âmes soumises aux dures tentations de la nuit obscure s'insurgent contre ce tableau; elles se reconnaîtront davantage dans la description des afflictions que nous avons montrées précédemment.

Et cependant, qu'elles entendent l'exhortation donnée par le saint dans un autre contexte : « Ne nous troublons point, demeurons en paix, que toujours la tranquillité règne dans nos cœurs » (IX, 7), et alors, elles s'apercevront que, dans la fine pointe de leur esprit, il y a une attirance de douceur qui, finalement, par la soumission à l'Église, triomphe de leurs doutes. Elles aussi, elles vivent, quoi qu'elles en pensent, dans la foi.

Mais voici du nouveau : « La foi n'a pas plutôt jeté la splendeur de ses vérités en notre entendement que, tout incontinent, notre volonté sent la sainte chaleur de l'amour céleste » (II, 15). Aux yeux de l'âme se lève la sainte espérance.

Moins que jamais, à ce moment, le saint quitte son enseignement sur l'importance de la complaisance : « L'espérance n'est autre chose que l'amoureuse complaisance que nous avons en l'attente et prétention de notre souverain bien : tout y est d'amour » (II, 16). Dès lors, le désir de ce bien peut être « ardent »; il doit provoquer une « assurance » dans notre cœur, mais la paix doit rester à la racine de l'espérance. Nous sommes certains que « le paradis est pour nous ». « L'assurance que Dieu nous (en) donne fortifie infiniment le désir que nous avions d'en jouir, et néanmoins affaiblit, voire anéantit tout à fait, le trouble et l'inquiétude » (*ib.*). Et le repentir lui-même, le repentir chrétien, celui qui ne « forclôt » pas l'amour de Dieu, ne nous arrache pas à cette paix, puisque, lui aussi, « nous réunit et rejoint à la divine bonté » (II, 19).

C'est l'heure où « l'amour s'allume » (II, 20).

Cet amour sera un commerce d'amitié en ce sens que, d'abord, Dieu « ne cesse de parler à nos cœurs... Il ne cesse de nous faire du bien et rendre toutes sortes de témoignages de sa très sainte affection... Et pour comble de ce saint amoureux commerce avec nous, il s'est rendu notre propre viande » (II, 22).

Mais il y a réciprocité, et grâce à la charité, « nous traitons avec lui à toutes heures, quand il nous plaît, par la très sainte oraison, ayant toute notre vie, notre mouvement et notre être non seulement avec lui, mais en lui et par lui » (*ib.*).

Ce commerce de charité a toute sa vertu en Dieu : « Ce n'est pas un amour que les forces de la nature ni humaine ni angélique puissent produire. » Et cependant, moyennant la grâce, cet amour est bien en nous, il réside en notre volonté, qui, par estime et préférence de sa bonté si haute et relevée au-dessus de toute autre estime, « choisit Dieu » pour l'aimer « d'amour particulier », avec le même motif inlassablement répété : « En considération de sa bonté très souverainement aimable » (*ib.*).

Dieu est donc bien « Dieu de notre cœur par (la) complaisance ». « Si, par imagination de chose impossible, il y avait une infinie bonté... avec laquelle nous ne puissions avoir aucune union ni communication... nous ne l'aimerions pas, puisque l'amour regarde l'union » (X, 10). Heureusement, cette infinie bonté s'offre à nous; elle consent d'être « à (notre) merci » (III, 6). Par ce commerce, nous sommes « établis en ce qui nous convient selon notre nature » : tout est prêt pour la délectation (*S. Th.*, I^{a} II^{ae}, 31, 1). « Nous jouissons des biens qui sont en Dieu, comme d'un héritage, nous en tirons toute sorte de plaisir et de contentement » (V, 1).

Que ce mot d'héritage ne nous induise d'ailleurs pas en illusion : cela pourrait évoquer des récompenses extérieures à nous-mêmes. Saint François ne nous permet pas de borner ainsi nos ambitions : « Par cette complaisance, nous buvons et mangeons spirituellement les perfections de la divinité, car nous nous les rendons propres et les tirons dedans notre cœur » (V, 1).

C'est la complaisance qui nous fait *participants de la nature divine* (2 Pt., I, 4).

Les exigences d'ascèse.

Dans la dialectique de Dieu, « tout est d'amour ».

Mais alors, où se trouve le renoncement? Où se trouve cette croix qu'il faut porter « chaque jour »? Et ne sommes-nous pas condamnés à une sentimentalité qui nous répugne? Faut-il redevenir doucereux, vides de tout sel, et affadis?

Il ne peut en être question. Il y a, en effet, toute une ascèse dans la doctrine du saint. Mais il faut prendre garde qu' « à vouloir à toute force distinguer dans son œuvre une ascèse, on risque fort de la trahir[4] ».

Pour éviter ce danger, il suffira de se rappeler que cette ascèse est tout orientée vers ce « commerce » qui doit exister entre Dieu et nous. Dieu « ne cesse de parler à nos cœurs par inspirations, attraits et mouvements sacrés » (II, 22). En conséquence de cette vérité, François demandera « une ascèse psychologique des états intérieurs[5] », qui permette d'écouter Dieu et de « traiter avec lui à toutes heures » (II, 22).

La première condition ou la première exigence consistera à n'avoir pas une foi « ou dormante ou moins attentive » (IV, 3). En effet, « la prodigieuse misère du cœur humain » (IV, 1) est telle que « notre nature... est sujette d'être alléchée par tout ce qui est apparence de bien » (IV, 3). Dès lors, notre foi doit savoir « discerner entre les vrais biens qu'il faut pourchasser et les faux qu'il faut rejeter » (IV, 3).

Or, inlassablement, il faut rappeler que, parmi tous les « vrais biens », il en est un tout particulièrement éminent parce qu'il contient tous les autres : c'est précisément la bonté et l'amour de Dieu pour nous. Notre grand devoir est d'être un homme qui « sait d'être aimé » (VII, 8).

Rude tâche pour nous de faire partie de ces « âmes qui, entre toutes sortes d'accidents, tiennent toujours leur attention et affection sur la bonté éternelle pour l'honorer et chérir à jamais » (IX, 15). Cela demande un choix à chaque respiration.

4. Cognet, dans *L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain*, p. 76.
5. *Ibid.*, p. 77.

L'ascèse « des états intérieurs » ne se borne pas à la foi. Saint François sait manier sa plume pour se montrer le héraut de la jalousie de Dieu : c'est tout l' « amour naturel et humain » (VII, 7) qu'on doit faire mourir. « L'amour divin doit (le) subjuguer... l'enjamber, supplanter et tenir sujet » (XI, 20) et, « voyant naître en nous quelque passion ou affection naturelle, il doit, soudain, la prendre par le pied et la ranger à son service... la lier et assujettir au dessein du service de Dieu » (*ib.*). La volonté doit « être morte à soi-même pour vivre en celle de Dieu » (IX, 13); il faut être indifférent à tout; il faut pouvoir dire en toute sincérité : « Je ne veux aucun événement » (IX, 14). C'est par ce programme de mort qu'on pourra donner « le souverain témoignage de son amour » (IX, 12).

Et, par-dessus le marché, il ne faut pas donner ce témoignage en se traînant, « comme on avale des médecines ». « Certains ont en horreur les actions commandées seulement parce qu'elles sont commandées... Le cœur amoureux aime les commandements... pèlerin qui va gaiement, chantant en son voyage, et, par ce surcroît de peine, il se désennuie et allège son travail » (VIII, 5).

Mais enfin, même en ces renoncements, l'importance de l'amour de complaisance reste primordiale. Puisque « l'âme s'écoule par ses plaisirs » (V, 7), le tout pour le chrétien, c'est de choisir, et s'il « se prive soigneusement de tout autre plaisir », c'est « pour s'exercer plus fort à se plaire en Dieu » (V, 7).

Loin de lui, par conséquent, un idéal de rigidité cérémonieuse un peu froide et légèrement triste. Après saint Thomas (II^{a} II^{ae}, 186, 1), saint François nous assure que « la tristesse est presque toujours inutile, voire contraire au service du saint amour » (XI, 21).

On comprend, dès lors, un des caractères de sa direction : « Il y a, écrit F. Strowski, un moyen facile d'exprimer un reproche pour une mauvaise action sans froisser profondément le coupable, surtout s'il se repent; il suffit, tout en restant sévère dans la réprimande, de marquer une estime pour le fond du caractère... Ce n'est pas de ce moyen qu'use saint François de

Sales... Il ne s'apitoie pas; il ne larmoie pas; il s'étonne encore moins... Il sourit, il plaisante, il se permet de gracieuses ironies[6]. »

En tout cas, avec lui, on ne peut rester dans la crainte servile : commentant la parole de Notre-Seigneur : *ès derniers jours, la charité de plusieurs se refroidira*, il affirme : « Elle ne sera pas si active et courageuse à cause de la crainte et de l'ennui qui oppresseront les cœurs » (IV, 2).

Certes, il reconnaît que « la divine bonté... se sert de l'aiguille de la crainte servile et mercenaire de laquelle, pour l'ordinaire, nos cœurs sont premièrement piqués, mais pourtant elle n'y est pas laissée », et quand l'âme arrive à la véritable charité, alors, dans la simplicité de son cœur, « elle ne craint pas de perdre son Dieu »; elle craint seulement « de ne pas lui plaire autant que l'amour le requiert »; elle craint « de ne jouir pas assez de sa présence » (XI, 16).

L'idéal, pour saint François, est donc de ne plus se savoir. Il ne veut pas qu'on s'attarde sur des faux problèmes, d'autant plus insolubles qu'ils sont plus faux.

Son idéal est de ressembler à « la glorieuse sainte Madeleine », qui, au contact de son « Bien-aimé Seigneur », fut « toute fondue en plaisir » (V, 7).

Son idéal est « tout d'amour ».

« *Nous avons une inclination d'aimer Dieu sur toutes choses* » (I, 16).

Précisément parce que son idéal est tel, il ne peut être égoïste, et l'on se tromperait étrangement en croyant que saint François nous invite à une culture raffinée du moi. Il n'a pas pu faire du « plaisir ... la fin de la prière[7] ». Il l'a dit lui-même d'ailleurs, mettant ainsi tout au point : « Nous nous plaisons du plaisir divin infiniment plus que du nôtre » (V, 1).

Or ce mouvement se pratique ainsi : nous savons par la foi que

6. *Saint François de Sales*, pp. 168-169.
7. Bremond, VII, p. 26, note 1.

la divinité est un abîme incompréhensible de toute perfection... Oh ! dit alors l'âme dévote, que vous êtes beau, mon bien-aimé, que vous êtes beau... Oh ! que béni soit à jamais mon Dieu de quoi il est si bon ! Hé ! *que je meure ou que je vive*, je suis trop heureuse de savoir que mon Dieu est si riche en tous biens (*ibid.*).

Ainsi donc, le plaisir que nous trouvons en Dieu nous enlève à nous-mêmes, et si nous recherchons le repos de notre cœur, nous savons que « le repos du cœur ne consiste pas à demeurer immobile, mais à n'avoir besoin de rien » (v, 3).

Nous n'en restons pas à cette pure complaisance dans le mouvement de notre amour vers Dieu; ensuite, « nous venons à l'exercice de la bienveillance » (v, 6).

« Or cet amour de bienveillance envers Dieu se pratique ainsi » (v, 6).

« C'est cette divine passion qui fait tant faire de prédications » (v, 9). C'est elle aussi qui produit le zèle dont l' « office est... de haïr, fuir, empêcher, détester, rejeter, combattre et abattre, si l'on peut, tout ce qui est contraire à Dieu... (il) fait que nous redoutons sur toutes choses que nous ne soyons pas entièrement possédés par lui » (x, 14).

Si donc nous voulons être purs, c'est pour Dieu, mais même alors nous retrouvons l'importance de l'amour de complaisance : « C'est ... une sorte de bienveillance envers Dieu quand ... nous désirons de l'agrandir en nous, c'est-à-dire de rendre de plus en plus et toujours plus grande la complaisance que nous avons en sa bonté » (v, 6).

Mais surtout, « la sainte bienveillance produit la louange du divin Bien-Aimé » (v, 8). « Voyant qu'elle ne peut souhaiter (à Dieu) aucun agrandissement de bonté... (l'âme) désire au moins que son nom soit béni, exalté, loué, honoré et adoré de plus en plus » (v, 8). Aussi, « le cœur atteint et pressé du désir de louer, plus qu'il ne peut, la divine bonté, après divers efforts, sort maintefois de soi-même pour convier toutes les créatures à le secourir en son dessein » (v, 9).

Et l'âme prend son vol, « montant en ce saint exercice, de

degré en degré, par les créatures que nous invitons à louer Dieu, passant des insensibles aux raisonnables et intellectuelles, et de l'Église militante à la triomphante » (v, 11). Elle ne s'arrêtera qu'en ce « lieu de silence (où) nous ne savons plus faire autre chose qu'admirer » (*ib.*). C'est l'endroit où le Christ donne gloire à son Père, c'est surtout l'endroit où Dieu se chante à lui-même « le cantique du silence sacré » (v, 12).

« *L'incomparable amour de la Mère de Dieu, Notre-Dame* » (III, 8).

Saint François de Sales enviait « les heureux habitants de la glorieuse Jérusalem » qui chantaient « de toute (leur) force : *Alleluia*, louez Dieu ». Mais il nous en avertit : « En tout et partout, quand je fais des comparaisons, je n'entends point parler de la Très Sainte Vierge Mère, Notre-Dame » (III, 8). Aussi, nous invite-t-il à monter toujours « jusqu'à ce qu'au-dessus de tous, nous ayons rencontré la Très Sainte Vierge, laquelle, d'un air incomparable, loue et magnifie la divinité plus hautement, plus saintement et plus délicieusement que tout le reste des créatures ensemble ne saurait jamais faire » (v, 11).

Il admirait chez elle un « perpétuel mouvement de contemplation » (VII, 13), puisqu'elle avait « assemblé en son esprit, par une très vite et continuelle mémoire, tous les plus aimables mystères de la vie et mort de son Fils » (*ib.*).

Il admirait surtout sa générosité : elle vivait, « recevant toujours à droit fil... les plus ardentes inspirations que son Fils, Soleil de Justice, jetât sur les humains au plus fort midi de sa charité » (*ib.*), et il ne s'est pas lassé d'admirer comme elle mourut d'amour, mais « d'un amour extrêmement doux et tranquille » (VII, 14).

Mais la Mère de Dieu parvint à ce suprême degré par la même voie de la complaisance : elle ne vivait que pour Dieu, et son « âme sacrée *magnifiait* et agrandissait perpétuellement Dieu. (Mais) afin que l'on sût que cet *agrandissement se faisait par la complaisance*, qu'elle avait en la divine bonté, elle déclare que

son esprit avait tressailli de contentement en Dieu son Sauveur » (v, 6).

Et saint François se prenait au désir de vivre « à l'imitation de la très sainte Reine et Mère d'amour » (*ib.*).

Le Sacré-Cœur.

Quand on relit le *Traité de l'amour de Dieu*, on comprend que l'amour de complaisance n'est nullement égoïste : nous « n'aimons pas la complaisance parce qu'elle nous rend du plaisir ». On comprend surtout que Dieu ait suscité dans la famille salésienne l'humble visitandine qui devait développer particulièrement le culte du Sacré-Cœur.

A plusieurs reprises dans son œuvre, le saint nous a affirmé que, « après le motif de la bonté divine connue et considérée en elle-même, celui de la mort du Sauveur (était) le plus puissant pour ravir les esprits... en la dilection de Dieu » (XII, 13).

Mais jamais peut-être il ne fut plus éloquent qu'en ce chapitre onzième du cinquième livre, où il nous montra l'Amour divin présent dans le cœur de Jésus, tenant les yeux fixés sur « tous les cœurs des enfants des hommes ». « Il nous exhorte, ce cher ami de nos âmes. Sus, lève-toi, dit-il, sors de toi-même, prends le vol devers moi... où toutes choses sont joie et ne respirent que louanges et bénédictions... Pour me voir plus clairement, viens ès mêmes fenêtres par lesquelles je te regarde : viens considérer mon Cœur en la caverne de l'ouverture de mon flanc... viens et me montre ta face. Eh! je la vois maintenant sans que tu me la montres; mais alors et je la verrai et tu me la montreras, car tu verras que je te vois; fais que j'écoute ta voix, car je la veux allier avec la mienne; ainsi ta face sera belle et ta voix très agréable. »

Le saint termina son chapitre en parlant de « suavité à nos cœurs ». Il parla de l' « infinie douceur ».

En ces deux mots, il était là, tout entier.

Chanoine GUIOT.

MADEMOISELLE DE SOULFOUR ET L'ÉVÊQUE DE GENÈVE

Aux lecteurs superficiels de notre époque, l'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales paraît à peu près aussi intéressante et « up-to-date », que l'*Éloge de la Folie* d'Erasme. Obscures leur sont les allusions, et absurdes les comparaisons pseudo-scientifiques. Rebutés par ces archaïsmes de peu d'importance, ils ne découvrent point la merveilleuse et toujours actuelle richesse de principe et d'observation pénétrante qui remplit ces pages. Cependant, ce n'est pas sans motif que le Père de la dévotion moderne a été élevé au rang de docteur de l'Église. Les nouvelles bases théologiques, sur lesquelles il appuie une conception moins rigide de la perfection, sont non seulement valables de nos jours, mais encore elles méritent d'être rappelées. Les prêtres appelés à diriger les âmes trouveront dans ses lettres de direction spirituelle une aide théorique et pratique appréciable.

Un aspect de ses lettres de direction ne semble pas encore avoir été étudié à fond : il s'agit de ses toutes premières lettres, celles qui furent les premiers essais du saint dans la direction spirituelle. Elles sont au nombre de trois seulement, et furent adressées, en 1603, à une jeune religieuse française de Paris. Mais ces trois lettres[1] suffisent à montrer, non seulement la

1. Saint François de Sales, *Œuvres*, Edition complète, Mackey,, O. S. B. (Annecy : J. Nierat, 1902). Tome XII (Lettres, t. II), lettre 174, pp. 163-170; lettre 181, pp. 180-183; lettre 190, pp. 202-206.

diversité de talents de l'auteur, mais aussi, et c'est le but de cet article, les grandes lignes des principes fondamentaux qu'il étudiera, d'une manière plus approfondie et plus étendue, dans ses écrits ultérieurs.

La jeune religieuse s'appelait Mademoiselle de Soulfour. Elle était novice au Couvent des Filles de Dieu à Paris[2]. Il la rencontra là au cours de la longue visite diplomatique qu'il fit à Paris en 1602[3].

Dans les écrits du saint, le nom de Mademoiselle de Soulfour apparaît, pour la première fois, dans une lettre adressée à son père, membre du parlement de Paris et seigneur de Menouville[4]. Les trois autres lettres échangées avec elle nous donnent une image pour le moins assez sombre de son caractère : susceptible, hypersensible, avec une tendance à l'inquiétude et à l'introspection, elle semble avoir été assez clairvoyante pour chercher à être sagement conseillée.

La jeune religieuse écrivit la première à saint François, lui demandant apparemment une direction. Le nouvel évêque[5] lui

2. Ce couvent a une histoire assez longue et mouvementée. Il fut fondé à Paris en 1225 sous forme d'un refuge pour jeunes filles. Peu à peu il devint davantage un couvent au sens ordinaire du mot. En 1358, au cours de la guerre de Cent ans, l'ancien bâtiment fut complètement incendié. En 1360, l'évêque de Paris donna aux religieuses sans abri un hôpital, demandant seulement qu'une partie en soit réservée aux hôtes de passage. Mais en 1453, il restait si peu de religieuses que Rome opéra la fusion du couvent avec l'ordre plus prospère de Fontevrault. Cependant, la situation allait s'améliorant à l'époque où ces lettres furent écrites. En 1606, la maison comptait environ cent religieuses.

3. Saint François de Sales (1567-1622) fut envoyé à Paris en janvier 1602 par Mgr Granier, alors évêque de Genève, pour obtenir du roi Henri IV que les clauses de l'*Intérim* soient appliquées dans le pays de Gex, récemment rendu au roi de France par le duc de Savoie. Son renom de prédicateur l'avait précédé et la duchesse de Longueville lui demanda de prêcher le Carême à la cour. Le roi Henri l'invita ensuite à prêcher à Fontainebleau le dimanche de Quasimodo. Un tel début le fit rechercher de tous côtés comme conseiller et directeur spirituel. Parmi les personnes qui s'adressèrent à lui, on compte des religieuses du couvent des Filles de Dieu. Cf. M. Hamon, *Vie de saint François de Sales*, revue par M. Gonthier et M. Letourneau, 2 volumes (Paris, Gabalda, 1909), t. I, l. III, ch. IV, pp. 403, 407, 415.

4. *Œuvres*, t. XII, lettre 174, pp. 163-170.

5. Lorsque le roi autorisa définitivement le retour du baron de Lux comme

répond très gracieusement, mais laisse entendre qu'il vaudrait mieux qu'elle fût dirigée par une personne de son entourage immédiat. Dans la deuxième lettre, il manifeste quelque irritation. Il semble qu'elle ait écrit ne pouvoir recevoir de grâces de Dieu que par son intermédiaire. Il appelle cela une tentation du démon essayant de détourner notre attention des choses qui sont à notre portée et peuvent réellement nous aider, pour nous faire désirer celles qui sont éloignées de nous et ne nous feront que peu de bien. Dans la troisième lettre, il s'explique : il ne désire point qu'elle cesse d'écrire, mais il souhaite seulement qu'elle modère son excès de confiance envers lui. Comme elle semble avoir caressé l'idée de n'avoir d'autre directeur spirituel que le Christ si elle ne pouvait l'avoir, lui, il lui conseille de choisir un directeur fixe.

La principale préoccupation de Mademoiselle de Soulfour fut d'abord de savoir si elle pouvait, ou non, consentir à certaines émotions de joie et de bonheur qu'elle éprouvait à servir Dieu : « Vous me demandes si vous deves recevoir et prendre des sentimens; que sans eux (selon vous) votre esprit languit, et neanmoins vous ne pouves les recevoir qu'avec suspicion et vous semble que vous les deves rejetter[6]. » Tels sont les termes en lesquels le saint décrivait lui-même cette difficulté dans la première lettre. Tout en étant consciente du soutien moral apporté par ces sentiments, elle craignait en eux l'égocentrisme et la recherche de soi. Dans ce cas, peut-être vaudrait-il mieux s'en passer.

Saint François de Sales traite cette difficulté, réelle chez une débutante, en établissant plusieurs règles permettant de discerner les bons sentiments et de distinguer, de cette manière, ceux

gouverneur de la Bourgogne et du pays de Gex, la mission de saint François fut terminée. A cette époque, précisément, il reçut la bulle de Rome, signée le 15 juillet 1602 et envoyée le 15 septembre, le nommant évêque coadjuteur avec droit de succession. L'achèvement de ses travaux joint à ses craintes au sujet de la santé de Mgr Granier, très souffrant, le firent hâter son retour. Il avait fixé sa consécration au 3 novembre. Le vieil évêque mourut cependant le 29 septembre. Cf. Hamon, *Vie de saint François de Sales*, pp. 426-427; 438 suiv.

6. *Œuvres*, t. XII, lettre 174, p. 164. La lettre est datée d'Annecy, 16 janvier 1603.

qui doivent être acceptés de ceux qu'il faut rejeter. Ces règles ne diffèrent guère de celles du Discernement des Esprits dans les *Exercices Spirituels* de saint Ignace de Loyola, si ce n'est par la manière d'aborder et d'exposer la difficulté [7].

On peut considérer ces sentiments comme une bonne inspiration, s'ils ne sont pas acceptés pour eux-mêmes, si l'on ne s'y attarde pas pour le plaisir qu'ils peuvent donner : « Quand nous ne nous arrestons pas en iceux, mays que nous nous en servons comme de recreation, pour, par apres faire plus constamment nostre besoigne et l'œuvre que Dieu nous a donnée en charge, c'est bon signe [8]. » Ils sont bons aussi, s'ils n'éveillent aucune pensée d'orgueil, mais nous laissent plutôt conscients de nos propres faiblesses et de nos fautes; s'ils nous aident à surmonter les difficultés en présence desquelles nous nous trouvons dans le service de Dieu. Bref, si ces sentiments sont plus un moyen qu'une fin, ils sont bons; et s'ils sont bons, ils doivent être acceptés, avec reconnaissance et humilité, comme des secours envoyés par Dieu.

Ensuite, avec cette sagacité qui caractérisera tellement sa direction ultérieure, le saint met à nu la racine de son inquiétude. La raison fondamentale pour laquelle elle s'est tracassée au sujet de ces petites consolations et de ces sentiments est qu'elle veut trop se hâter d'être parfaite.

Comme la supérieure de la jeune religieuse l'en avait prié, il résume ses conseils en la matière sous forme de trois commandements exprimés fort ingénieusement.

Le premier est qu'elle ait « une generale et universelle resolution de servir Dieu en la meilleure façon que vous pourres, vous ne vous amusies pas a examiner et esplucher subtilement quelle est la meilleure façon [9] ». Il lui demande de ne pas trop s'examiner elle-même pour essayer de découvrir son degré de perfection ou d'imperfection. Parce que, dit-il, nous nous trou-

7. Monumenta Ignatiana, *Exercitia Spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et Eorum Directoria* (Madrid, typis successorum Rivadeneyrae, 1919). Regulae ad Eumdem Effectum cum majori Discretione Spirituum, et Conducunt Magis pro Secunda Hebd., cf. spécialement Reg. Quinta, pp. 530-532.

8. *Œuvres*, t. XII, lettre 174, p. 164.

9. *Ibid.*, p. 167.

verons toujours imparfaits, et lorsque cet examen est fait avec inquiétude et tension d'esprit, il peut faire tort et constituer une pure perte de temps.

Le second commandement est qu'elle simplifie ses pensées : « Ne faites point tant de reflexions ni de repliques, mais allés simplement et avec confiance[10]. » Elle ne doit penser, écrit-il, qu'à Dieu et sa bonté, en face d'elle-même et de sa propre misère. Il est inutile de nous préoccuper des fautes des autres, ajoute-t-il, puisque le fait que nos imperfections diffèrent des leurs, ne les minimise en rien.

Le troisième commandement est qu'elle agisse envers Dieu, dans sa nouvelle vie, comme un enfant qui apprend à marcher agit à l'égard de sa mère; c'est-à-dire qu'elle se confie à lui, ne s'inquiétant pas au sujet de petites difficultés et trouvant une force toujours nouvelle dans ses bras. « Tandis que vous apercevres que Dieu vous tient par la bonne volonté et résolution qu'il vous a donné de le servir, allés hardiment, et ne vous estonnes point de ces petites secousses et choppemens que vous feres; et ne s'en faut fascher, pourveu qu'à certains intervalles vous vous jetties entre ses bras et le baysies du bayser de la charité[11]. »

Au cours du printemps de 1603, saint François de Sales quitte son diocèse pour voir le duc de Savoie, en Piémont. Il revint à Annecy pour la fête de Pentecôte, le 18 mai. Peu après, il écrivit sa deuxième lettre à Mademoiselle de Soulfour[12].

Cette lettre est l'écho des pensées exprimées dans la première. Il lui avait écrit qu'un trop grand empressement dans la recherche de la perfection était la raison fondamentale de son inquiétude. Ici il suggère qu'une autre cause peut intervenir : le grand nombre des désirs : « Une multitude de désirs qui ne pourront jamais estre accomplis[13]. » De là, une certaine décep-

10. *Ibid.*, p. 168.

11. *Ibid.*, p. 169.

12. Hamon, *Vie de saint François de Sales*, p. 479, note 2. L'édition critique suggère la date d'avril-mai 1603. Mais comme la lettre est datée d'Annecy et que saint François avait quitté son diocèse vers la fin de février, elle doit avoir été écrite peu de temps après son retour en mai.

13. *Œuvres*, lettre 181, p. 181.

tion. Sa clairvoyance bienveillante se révèle lorsqu'il ajoute que ces innombrables désirs proviennent aussi de la grande soif créée dans l'âme de la débutante par le goût agréable de la grâce de Dieu.

Saint François la met en garde : « Si vous ne commences a mettre en execution quelques uns de ces désirs, ilz se multiplieront toujours et s'embarrasseront avec vostre esprit en sorte que vous ne sçaures comme vous en demesler[14]. » La réalisation pratique de quelques-uns seulement de ces désirs aura sur elle une influence apaisante et libératrice. Sans doute, un problème se pose : lesquels de ces désirs choisir ? Il fait remarquer que ses désirs de charité ont un champ d'action tout trouvé dans les charges hospitalières qui font partie des occupations de toute religieuse au couvent, et que ses aspirations à l'humilité peuvent s'extérioriser dans les innombrables petites tâches obscures de la vie monastique.

« Il est bon de désirer beaucoup; mais il faut mettre ordre aux désirs et les faire sortir en effect, chacun selon sa sayson et vostre pouvoir[15]. » Le saint pense que de grands désirs sont une bonne chose sans doute, mais que des désirs bien ordonnés valent mieux, et que le moindre des désirs effectivement réalisé a finalement plus de valeur qu'une quantité de désirs stériles.

Vers la fin de sa lettre, il montre qu'il se rend compte du fait qu'un conseil bon et bienveillant n'apporte pas toujours à une âme l'apaisement immédiat : si les idées suggérées, dit-il, ne lui sont pas d'un réel secours, elle doit être patiente et ferme. « Mais en fin, si vous ne trouves point de repos en ces remedes, ayés patience; attendés que le soleil soit levé, il dissipera ces brouillars[16]. » Au pied de la Croix, elle trouvera ces deux vertus, et elle doit y courir aussi souvent qu'elle en sentira la nécessité.

Ici résonne une note témoignant à la fois de la solide humilité et de la profonde psychologie de l'homme : il termine la lettre en disant que ce qu'il lui a écrit ne vaut pas grand'chose en

14. *Ibid.*, p. 181.
15. *Ibid.*, p. 182.
16. *Ibid.*, p. 183.

soi, mais qu'il le lui adresse, espérant qu'elle y verra au moins l'indice du très grand et réel intérêt qu'il porte à son salut.

En juillet, le saint lui adresse sa troisième et dernière lettre. Elle laisse supposer que les deux premières ont été quelque peu efficaces; l'allure générale fait présumer, en effet, que Mademoiselle de Soulfour a, dans une certaine mesure, surmonté ses difficultés. La transformation n'est cependant pas encore achevée, ainsi qu'en témoigne l'introduction dans laquelle il l'assure qu'elle ne doit pas être étonnée de ne pas être délivrée complètement de ses inquiétudes.

L'évêque lui dit que, puisqu'elle est en si bonne voie, elle doit essayer de demeurer en repos. Elle pourra ainsi, l'esprit apaisé, jeter tranquillement un regard en arrière et considérer comment son désir de perfection absolue met en valeur cette foule de désirs qui ne peuvent être mis à exécution. La chose importante est d'avoir des désirs bons et réalisables.

Il faut le reconnaître, à cet endroit de la lettre, il n'est pas très clair. Il semble dire que, si elle anime son cœur de bons désirs pour le service de Dieu, elle sera incapable de les réaliser tous, mais ceci n'est pas la même chose que la multiplicité des désirs et la tension nerveuse provenant d'un trop grand empressement dans la recherche de la perfection absolue.

Nous devons tenir compte de nos limitations et de nos faiblesses :

> *... Il faut, pour bien cheminer, nous appliquer à bien faire le chemin que nous avons plus près de nous, en la premiere journee, et non pas s'amuser a desirer de faire la derniere pendant qu'il faut faire devuider la premiere.*
>
> *Je vous diray ce mot, mais retenes le bien : nous nous amusons quelquefois tant a estre bons Anges, que nous en layssons d'estre bons hommes et bonnes femmes. Nostre imperfection nous doit accompaigner jusques au cercueil. Nous ne pouvons aller sans toucher terre; il ne faut pas s'y coucher ni vautrer, mais aussi ne faut-il pas penser voler, car nous sommes des petitz poussins qui n'avons pas encore nos aisles. Nous mourons petit a petit; il faut aussi faire mourir nos imperfections avec nous de jour en jour. Cheres imperfections, qui nous font reconnoistre nostre misere, nous exercent en l'humilité, mespris de nous mesmes, en*

la patience et diligence, et nonobstant lesquelles Dieu considere la preparation de nostre cœur, qui est parfaitte [17].

Les choses que nous devons travailler à acquérir sont les petites vertus, celles qui sont à notre portée, telles que « la patience, le support des prochains, le service, l'humilité, la douceur de courage, l'affabilité, la tolerance de nostre imperfection et ainsy ces petites vertuz [18] ».

Si elle s'applique à cela avec simplicité, conclut-il, se confiant dans la bonté de Dieu, ne s'inquiétant pas des dangers cachés, elle vivra dans une grande paix et réussira.

La lettre se termine sur une note qui explique probablement pourquoi c'est la dernière : « Priés fort pour moy, je vous supplie; il n'est pas croyable combien je suis pressé et oppressé sous cette grande et difficile charge [19]. »

La jeune religieuse demeura-t-elle au couvent [20]? En tout cas, les conseils qu'elle reçut furent aussi sages et aussi encourageants qu'elle aurait pu le souhaiter.

En somme, dans ces lettres, saint François décrit à la fois un état d'âme et les solutions des problèmes que pose cet état.

L'état d'âme est celui d'une personne qui vient de s'engager dans la voie des conseils évangéliques. Ayant à peine quitté la forêt obscure [21] d'un monde plein de confusion, de tumulte, de

17. *Œuvres*, t. XII, lettre 190, p. 205.
18. *Ibid.*, p. 205.
19. *Ibid.*, p. 206.
20. Les éditeurs de l'édition critique pensent que Mlle de Soulfour ne demeura pas au couvent (t. XII, lettre 174, note 1, p. 163), et ceci pour deux raisons : 1. La liste des décès du monastère ne la mentionne pas, bien qu'elle nomme sa tante et compagne; 2. dans la deuxième lettre à M. de Soulfour, saint François de Sales dit : « Nostre fille de laquelle mon esprit ne peut abandonner le soin quoy qu'inutile » (t. XII, lettre 187, p. 197). Leur première raison pourrait s'expliquer d'une autre manière. En elle-même, elle n'est qu'un indice. La deuxième raison n'est pas concluante; « quoy qu'inutile » peut signifier « bien qu'inutile », mais peut aussi vouloir dire « bien qu'il n'y ait pas de nécessité ». La portée de cette dernière interprétation est toute différente. Elle serait appuyée par le fait que la troisième lettre adressée à la religieuse est ultérieure à la deuxième lettre envoyée à son père. En tout cas, il n'y a pas de preuves suffisantes pour justifier des conclusions définitives.
21. Expression de Dante. Il dit dans le premier chant de l'*Enfer* : « La dé-

mesquinerie et de péché, cette personne se trouve en face du lumineux idéal de la piété. Son esprit est inondé de claire lumière, sa volonté de douce force et son cœur d'une nouvelle chaleur. Ayant appris quelques principes de cette vie nouvelle, tels que la prière et le renoncement, ainsi que la nécessité de vertus telles que l'humilité et la patience, elle les considère comme l'idéal qu'il faut atteindre aussi rapidement que possible. Dans son inexpérience, il lui semble que, si elle le veut assez fermement, elle pourra atteindre les sommets de cet idéal en un rien de temps. L'expérience quotidienne infirme cette idée. Elle se trouble et pense qu'il manque quelque chose à sa manière de désirer et de vouloir. Elle multiplie ses désirs et ses essais. Résultat : échecs et trouble vont s'accroissant. Si elle n'est pas aidée à ce moment, une violente agitation intérieure peut s'ensuivre, qui détruira la paix nouvellement trouvée. Cet état, chez certains, causera un découragement tel qu'ils décideront que la vie parfaite n'est vraiment pas faite pour eux.

Tout ceci est d'expérience fréquente. Saint François de Sales établit clairement les grandes lignes de la solution. Au lieu de fixer un but à atteindre absolu et spécifique, il engage cette personne, débutante dans la voie de la perfection, à se contenter d'une résolution générale de servir Dieu de son mieux. Au lieu de se préoccuper d'elle-même et de ses petites fautes, elle doit penser à Dieu, à sa grandeur et sa bonté. Si elle agit comme une enfant et a confiance en lui, Dieu lui enseignera ce qu'elle doit savoir. Au lieu de se contenter de rêver de perfection spirituelle, elle devrait pratiquer les vertus qui sont à sa portée, cachées dans ces tâches ordinaires qui font partie de la vie de tous les jours. Le moindre souhait, lorsqu'il est réellement mis en acte, vaut mieux que des milliers d'autres qui demeurent de simples désirs. Elle doit être ce qu'elle est, une débutante. Si elle reste simple, elle ne songera pas à la possibilité de brûler les étapes dans la construction quotidienne de l'édifice de la vertu. Sans cela, elle échouera à la fois dans le domaine spirituel et temporel.

crire est chose dure, cette forêt sauvage, épaisse et difficile, qui dans ma pensée renouvelle la peur. » *Divine Comédie*, traduction de Robert Vivier, professeur à l'Université de Liége (Bruxelles, Éditions « Labor »).

On peut dire que, pour une première série de lettres de direction, saint François de Sales fait preuve d'une profondeur psychologique et théologique remarquable. La plupart de ces idées seront répétées et développées, avec bien d'autres, dans des écrits ultérieurs, mais c'est toujours une expérience d'un intérêt passionnant que de repérer les premières traces des idées importantes dans la fraîcheur du jet initial *.

Richard W. Rousseau, S.J.

* Cet article, traduit de l'anglais, est publié avec la gracieuse autorisation de *The American Ecclesiastical Review* (février 1952).

*LE NUAGE D'INCONNAISSANCE**

Traduire est une gageure. S'attacher au texte avec une fidélité toute scientifique, transcrire seulement les locutions originales d'une langue, livrer enfin au public un calque de l'œuvre étrangère, c'est, en définitive, trahir son auteur et son auditoire tout ensemble. Faut-il donc ouvrir le champ libre aux inventions — aux adaptations ! — du traducteur ? C'est laisser une pensée se dissoudre au gré des fictions qui lui sont étrangères. Armel Guerne vient de traduire *Le nuage d'inconnaissance* : il a tenu la gageure. Le français moderne ou, plutôt, le français académique, celui dont les badauds se font un idéal, lui a semblé impuissant à traduire toutes les vivacités de cet anonyme du XIV^e^ siècle anglais. Il a créé une langue. Son texte garde une saveur archaïsante, on y reconnaît des traits de plume de saint François de Sales, mais le rythme ne trahit pas l'aimable spontanéité des conseils du spirituel médiéval. On peut lire ce texte élégant avec une parfaite tranquillité d'esprit : les incertitudes d'une lourde transcription s'évanouissent : on croit lire le texte original tant le jeu des mots est allègre et les articulations de la pensée clairement rendues. L'apparition de ce maître-livre dans une langue digne de lui impose quelques réflexions sur la nourriture spirituelle qu'il nous apporte.

Il faut tout d'abord se garder d'une méfiance qui sécrète l'ennui des livres anciens. « Inadapté », « autre mentalité », « autres préoccupations » sont des qualificatifs que donneront volontiers à ce texte ceux qui ne l'ont pas lu ou qui ne lui réserveront qu'une attention maussade. L'auteur nous livre ici son

* *Le Nuage d'inconnaissance*. Texte français d'Armel Guerne, Coll. « Documents spirituels », n° 6, Éditions des Cahiers du Sud, Paris, 1953; un vol. 11,5 × 20, 240 pp.; 700 fr.

expérience du cheminement de la grâce dans les âmes. Il ne s'embarrasse pas de notions abstraites il propose un guide pratique propre à nous éviter certaines erreurs tout en développant en nous le goût des choses spirituelles.

Sa doctrine est extrêmement simple : elle nous propose une *œuvre* spirituelle : l'union à Dieu. Cette œuvre est pure grâce, il ne faut pas songer à y venir par les voies de nos propres artifices :

> C'est là l'ouvrage de Dieu seul, qu'il accomplit soi-même en quelle âme il lui plaît, sans nul mérite de cette âme... Dieu en fait don librement et non par réponse à quelque mérite (ch. 34).

Certaines affirmations rejoignent d'un coup d'aile les plus pures perceptions de sainte Thérèse de Lisieux. Le vrai repos de l'âme se trouve dans la toute-puissance de la miséricorde divine. Les pécheurs eux aussi sont appelés à *l'œuvre spirituelle*. Ceci suffit à laver l'auteur de toutes les accusations de « platonisme » qui pourraient lui être faites : *Je ne suis pas venu racheter les justes, mais les pécheurs. — Je suis venu chercher ce qui était perdu* ; nous sommes en plein climat évangélique.

> Et j'ai confiance que Notre-Seigneur aussi souvent et aussi particulièrement consent, oui ! *et plus particulièrement même et plus souvent*, à accomplir cette œuvre en ceux qui furent accoutumés pécheurs, qu'en tels autres qui ne l'ont jamais tant gravement offensé que ceux-là. Ce qu'il fait pour ce qu'il veut être tout miséricordieux et tout-puissant et pour ce qu'il veut être ou agissant comme il lui plaît, où il lui plaît et quand il lui plaît. Car, pas plus elle n'est donnée pour l'innocence qu'elle n'est retenue ou refusée pour le péché (ch. 34).

L'Amour miséricordieux est assez fort pour choisir ses amis parmi les cœurs jadis souillés. C'est une semblable lumière qui éclaire les dires de sainte Thérèse lorsqu'elle affirme que Dieu se choisit maintenant des victimes d'amour parmi les égarés de jadis et non plus seulement parmi les âmes préservées.

Mais l'auteur du *Nuage* demande ici qu'on entende bien ses paroles. Il met en garde son disciple enthousiaste contre les pièges d'un quelconque quiétisme ou les fausses lueurs d'une mystique douteuse :

> Attention à l'erreur d'ici, je t'en supplie : car le plus près les hommes approchent-ils la vérité, le plus faut-il qu'ils se tiennent sur leurs gardes quant à l'erreur...
>
> ... Sois et fais-toi aveugle durant ce temps et rejette tout désir et ambition de connaissance, lesquels bien plus te feraient obstacle qu'ils ne peuvent t'aider (ch. 34).

Il faut donc plonger toutes les créatures dans le nuage de l'oubli, débarrasser son cœur de tout désir déterminé : l'œuvre divine est :

> une chose que tu ne sais pas quoi, laquelle t'attire à vouloir et désirer ce que tu ne sais pas quoi (*ibid.*).

Ici, deux remarques sont nécessaires : « Être sans désir » ne veut pas dire être vide de toute affection, de tout amour des créatures. Que deviendrait alors l'amour de nos frères ? Lorsque

l'auteur du *Nuage* emploie cette expression, il se réfère toujours aux actes par lesquels nous portons attention à Dieu et lui sommes unis en conséquence. Nous devons désirer avec lui le contact de personne à personne. Cette communication ineffable ne peut pas s'imaginer d'avance, ne peut donc être représentée à notre désir. Notre amour doit être l'attente d'une *visitation*. Gardons-nous donc de nous épuiser en désirs et en préparatifs : Dieu viendra quand il voudra et comme il voudra !

> Et tu n'as plus que peu ou pas du tout de travail parce que c'est Dieu alors qui seul voudra œuvrer. Mais pas toujours, ni non plus et ensemble longtemps, mais seulement quand il lui plaît et comme il lui plaît; mais alors tu te trouveras joyeux de le laisser seul faire (ch. 26).

Lorsque l'auteur nous demande de devenir aveugle et de nous débarrasser de tout désir de connaissance, prenons garde de ne voir là une sorte de défiance envers la vie de l'intelligence. Au chapitre trente-cinquième, il souligne au contraire l'unité de la vie de l'esprit et de la vie spirituelle. Ces paroles nous laissent la nostalgie d'un temps où la prière s'enflammerait presque naturellement au terme d'une étude dégagée de l'érudition et des jeux abstraits de l'esprit :

> Leçon, méditation ou oraison... ces trois-là sont à ce point couplées et liées ensemble que pour les commençants, lesquels en sont les bénéficiaires... l'exercice de la pensée ne saurait être bienfaisant sans une préalable lecture ou audition de lecture; car c'est tout une même chose, lire ou entendre lire : les lettrés lisant dans les livres, et les non-lettrés lisant par l'audition des lettrés lorsqu'ils prêchent la parole de Dieu. Et non plus la prière n'est obtenue bonnement par ces mêmes débutants, sans préalable exercice de la pensée (ch. 35).

Dans les derniers chapitres, on voit se dessiner une doctrine de la vacuité spirituelle qui ressemble fort à celle de saint Jean de la Croix. L'auteur demande d'abord à son disciple de dégager sa prière de toutes les références corporelles :

> Et bien que tes sens corporels ne puissent trouver là rien qui les alimente et qu'il leur paraisse que c'est rien et néant ce que tu fais, soit ! fais donc ce rien, et fais-le pour l'amour de Dieu. Et ne t'en va pas de là, mais travaille activement dans ce *rien* avec le vigilant désir de vouloir et posséder Dieu que nul homme ne peut connaître (ch. 68).

Le chapitre 70 nous révèle les deux « nuits » du Docteur mystique. Il nous assure que par le dépassement et la cessation de nos sens corporels nous commençons à venir plus promptement à la connaissance des choses spirituelles. Mais nos sens spirituels eux-mêmes doivent cesser leur activité pour pénétrer dans le nuage d'Inconnaissance :

> De semblable manière en va-t-il de nos sens spirituels, lorsque nous travaillons à la connaissance de Dieu lui-même. Car un homme aurait-il comme jamais la compréhension et connaissance de toutes choses spirituellement créées, néanmoins il ne peut jamais, par l'œuvre de cette intelligence, venir à

la connaissance d'une chose spirituelle non créée, laquelle n'est autre que Dieu. Mais par l'impuissance et cessation de cette intelligence, il le peut : car la chose devant laquelle elle est impuissante n'est autre chose que Dieu seul (ch. 35).

L'auteur du *Nuage* n'est pas un théoricien intempérant, habile à mener les novices par la véritable voie spirituelle, il nous donne des conseils pratiques qui, une fois de plus, nous rendent la présence de sainte Thérèse de Lisieux. Le piège des débutants est le souvenir de leurs péchés. C'est un poids d'angoisse qui les presse ou, ce qui est plus grave, une tentation permanente de nouvelles chutes. Avec une bonhomie qui suppose une grande magnanimité spirituelle, le maître indique au commençant un stratagème apte à déjouer les pièges du démon :

> Et s'il se trouve que telle de tes actions antérieures se vient toujours presser en ta mémoire entre toi et ton Dieu, ou bien quelque pensée nouvelle ou quelque autre penchant au péché, *alors résolument marche dessus, en un fervent élan d'amour et foule-les à tes pieds.* Et puis efforce-toi de les recouvrir d'un épais nuage d'oubli, autant que s'ils n'avaient jamais eu lieu en cette vie, pas plus venant de toi que homme quel qu'il soit. Et si souvent ils s'élèvent, aussi souvent jette-les à bas; bref, à chaque fois, chaque fois. Et si tu penses que trop immense est le labeur, rien n'empêche que tu ne recoures aux ruses et stratagèmes et secrètes subtilités spirituelles : lesquelles subtilités, t'enseignera Dieu par l'expérience, bien mieux qu'aucun humain dans cette vie (ch. 31).

Mais nous pouvons remercier l'auteur de nous livrer deux traits de son expérience personnelle. Ils nous permettent de saisir combien en ce domaine la lutte est serrée et combien facile est la victoire si, renonçant au combat, nous mettons en branle la toute-puissance de Dieu. Si une pensée ou un quelconque obstacle spirituel se dresse devant nous :

> Fais en toi en sorte que tu sois comme ne sachant pas que cela se presse si hâtivement entre toi et ton Dieu. Et essaye de regarder, comme on pourrait dire, *par-dessus l'épaule de cela*, cherchant une autre chose : laquelle chose est Dieu enclos en le nuage d'inconnaissance... Car je crois bien que cet expédient, pour peu qu'il soit bien conçu, et véritablement, n'est rien autre chose qu'un impatient désir de Dieu, un empressement à le voir et sentir autant qu'il se peut ici; et un pareil désir est charité, laquelle toujours obtient aide et soulagement (ch. 32).

Mais voici un autre moyen, qui allie la magnanimité à la plus profonde humilité. Ici encore nous retrouvons sainte Thérèse, sa grandeur d'âme, sa « petitesse » si habile à recourir à la force de Dieu :

> Un autre moyen est celui-ci que tu éprouveras si tu veux. Lorsque tu as le sentiment de ne pouvoir en aucune façon les rabattre (ces obstacles spirituels), *alors tapis-toi en dessous tel un lâche et couard vaincu en bataille.* Songe et pense que ce n'est que folie de vouloir, toi, les affronter et lutter encore plus longtemps, et par là rends-toi à Dieu dans les mains de tes ennemis. Et pour toi, aie le sentiment que tu es perdu à jamais. Prends grande garde à ce moyen, je te

prie, car à l'expérimenter tu devrais tout entier fondre en larmes. Car il est très assurément, pour peu qu'il soit véritablement entendu et conçu, non autre chose que la vraie connaissance et le sentiment véritable de ce que tu es en toi-même : une misérable et crasse créature encore pire que néant; lesquels sentiment et connaissance sont humilité. Et cette humilité obtient que tu aies Dieu lui-même, en sa puissance, qui vienne et descende te venger de tes ennemis, afin de te relever toi-même en te réconfortant et en séchant les larmes spirituelles de tes yeux : tel le père fait à son enfant sur le point de périr en la gueule furieuse des sangliers ou des ours féroces.

Nous devons donc nous réjouir de voir paraître enfin dans un français fidèle ce texte qui prend place parmi les documents spirituels de première importance.

Fr. A.-M. Cocagnac, O.P.

Prenez patience.

Le tome IV

de

L'INITIATION THÉOLOGIQUE

" L'Économie du salut "

est en bonne voie maintenant.

Nous espérons que l'imprimeur pourra nous le livrer pour la reliure en mars ou avril — et que vous l'aurez au cours du second trimestre.

LE BUISSON ARDENT

RÉFLEXIONS SUR UNE CONVERSION

Le Buisson Ardent, tel est le titre français de l'autobiographie du psychiatre Karl Stern : *The Pillar of Fire*. La colonne de feu qui, autrefois, avait fait sortir le peuple d'Israël d'Égypte et l'a précédé dans sa marche à travers le désert; cette même colonne de feu a guidé ce Juif allemand dans la quête de la vérité. *Le Buisson Ardent* nous en trace les étapes. Karl Stern est né dans une petite ville de Bavière. Ses ancêtres y sont enracinés depuis le Moyen-Age. Quelques-uns furent rabbins. Mais dans la famille Stern, seul le grand-père pratique encore et, sur le désir maternel, l'enfant reçoit son éducation première chez des religieuses. Pourtant, au fond de son âme, Karl garde la nostalgie du Dieu de ses pères. Quelques années plus tard, lycéen à Munich, il est pensionnaire dans une famille juive fervente : il y découvre un monde nouveau et mystérieux : celui de l'orthodoxie juive où tout parle de Dieu et tend vers lui. Pris par cette ambiance, Karl décide donc d'observer minutieusement toutes les prescriptions de la Loi juive. Mais la famille s'émeut de cette ferveur d'adolescent et prend tous les moyens pour briser ce « mysticisme » qui lui semble une rupture totale avec la « Raison » et le « Progrès ».

Trois ans plus tard, Karl Stern commence ses études de médecine. C'est la science qui dorénavant est le centre de sa vie. Il devient un psychiatre apprécié. Mais, dès cette époque, il connaît des chrétiens, chrétiens qui, souvent, vivent dans des conditions très humbles : telle cette servante rencontrée chez des amis, dont la foi rayonnante lui fait percevoir que des vies effacées peuvent transcender la sienne.

Mais la colonne de feu devient plus lumineuse : la persécution hitlérienne éclate : Karl Stern est

forcé de se souvenir qu'il est juif. Il reprend des activités sionistes et retourne à la synagogue. La souffrance ranime sa quête de Dieu. Il connaît des chrétiens, mais c'est surtout une conférence du cardinal Faulhaber : « Judaïsme et Christianisme », expliquant la destinée d'Israël selon l'Épître aux Romains, qui lui ouvre un horizon nouveau : il est profondément troublé dans sa foi juive.

La persécution se fait plus intense : Karl Stern doit quitter l'Allemagne. C'est la rupture avec le monde quotidien qui avait été le sien depuis son enfance : une vie nouvelle commence pour lui : celle de l'émigrant. En Angleterre et au Canada, il en connaît toute la misère morale et matérielle.

C'est au sein même de cette misère que Dieu le poursuit : il cherche une solution au problème du mal, de l'existence, de la souffrance, et se tourne vers le christianisme. Un jour, il entre dans une église : il prie pour que Dieu, s'il existe, fasse sortir son frère Ludwig de Dachau. Et Ludwig revient du camp. Il lit saint Thomas, il rencontre des chrétiens et, parmi eux, Jacques Maritain et Dorothy Day, dont la destinée est semblable à la sienne : la certitude se fait dans son cœur : la colonne de feu qui avait fait sortir Israël de l'Égypte, c'est le Christ. Et Karl Stern demande à être reçu dans l'Église ; ses parrains sont un ami canadien et un ancien camarade des leçons d'instruction religieuse juive de Munich.

Témoignage du cheminement d'une âme vers le Christ, mais aussi peinture vivante et authentique des milieux allemands et judéo-allemands dans lesquels vécut Karl Stern. Avec esprit critique — parfois même trop critique — il nous brosse le portrait du « Herr Professor » et des savants allemands qui furent ses maîtres et ses collègues. Il évoque l'attitude de résistance passive d'une bon nombre d'intellectuels allemands devant le régime nazi.

Mais c'est avant tout un témoignage sur la vie des Juifs allemands entre les deux guerres. Malgré l'antisémitisme latent, les Juifs allemands, enracinés dans le pays depuis le Moyen-Age, voulaient être, avant tout, allemands. L'avènement d'Hitler leur fit douloureusement prendre conscience de la réalité juive à laquelle ils ne pouvaient échapper. La persécution leur imposait une rupture totale avec tout ce qu'ils furent et avec tout que fut leur vie. Ayant perdu depuis une ou deux générations tout contact avec la tradition juive, obligés de quitter le pays qu'ils aimaient, ils ne leur restait que la terrible misère de l'émigrant. Cette souffrance fit choc :

— Ludwig, le frère de Karl Stern, après avoir échappé au camp de concentration, part en Israël où il donne sa vie pour reconstruire la patrie temporelle de son peuple, perdue il y a deux mille ans.

— Karl, par la grâce, a compris qu'il fallait dépasser cette « solution nationale : « Il n'y a qu'une seule voie : Jésus-Christ... la souffrance de Jésus-Christ renferme toute la souffrance hu-

maine. » C'est ainsi qu'il essaye d'expliquer les motifs de sa conversion dans la lettre à son frère qui termine le livre.

Ludwig et Karl Stern n'incarneraient-ils pas un peu la destinée actuelle d'Israël ?

Mais il est certain que l'acheminement spirituel de ce juif-intellectuel-freudien-à tendances socialistes est pour nous un sujet de méditation. Cette conversion stimule notre réflexion sur le fait même de la conversion et plus particulièrement de la psychologie de la conversion d'un Israélite.

Une conversion est un *retournement*. Notre cœur blessé par le péché originel se détourne toujours de Dieu qui, Lui, ne cesse jamais de l'appeler : *O mon peuple, ô mon peuple, pourquoi m'as-tu abandonné ? Retourne-toi vers moi, moi qui suis ton Seigneur* », telle est la plainte constante des prophètes. Et Jésus pleura sur Jérusalem : *Jérusalem, Jérusalem, toi qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés ! Que de fois j'ai voulu vous rassembler, comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes et vous ne l'avez pas voulu ! Voyez, votre maison vous est laissée déserte et vous ne me verrez plus désormais jusqu'à ce que vous disiez : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur »* (Mt., 13, 37-39).

Tout Israélite qui reconnaît le Christ réalise individuellement le destin de son peuple. Dieu s'est choisi le peuple juif et Dieu est fidèle à tout jamais :

Dieu aurait-il rejeté son peuple ?

Pas du tout. Car moi-même je suis israélite, de la postérité d'Abraham, de la tribu de Benjamin. Dieu n'a pas rejeté son peuple qu'il a distingué d'avance... Si les prémices sont saintes, la masse l'est aussi; si la racine est sainte, les branches le sont aussi... Et eux, de leur côté, ils sont greffés s'ils ne persistent pas dans l'incrédulité; Dieu est assez puissant pour les greffer à nouveau... Frères, je ne veux pas que vous ignoriez ce mystère, de peur que vous ne vous éleviez dans votre sagesse : cet aveuglement d'une partie d'Israël ne durera que jusqu'à ce que le complément des païens soit entré (Rom., 11, 1-2; 16; 23; 25).

Une conversion, et surtout la conversion d'un Israélite, c'est le retour du fils dans la maison du Père qui l'appelle et l'attend depuis toujours. La conversion est une merveille divine. C'est le miracle de la miséricorde de Dieu qui ne se lasse point de poursuivre une âme jusqu'à ce qu'elle se livre à lui avec une infinie délicatesse et en respectant toute sa liberté.

Aujourd'hui, on parle beaucoup de « techniques » d'apostolat. Or, une conversion, c'est le jeu de la liberté et de la grâce. Certes, l'homme vivant engagé dans un milieu de vie subit des emprises sociologiques et sa psychologie même sera profondément touchée par le choc de la grâce, mais c'est Dieu qui se réserve l'initiative première de toute conversion. Dieu se convertit les cœurs et les tourne vers lui; c'est Dieu aussi qui, en définitive, est le Maître des circonstances et des rencontres, occasions prochaines et apparemment humaines de la *métanoïa*. Il ne s'agit pas tant

d'étudier une conversion que de contempler les merveilles divines opérées dans une âme qui semblait très loin du Seigneur. C'est la colonne de feu éclairant la route qui doit fixer notre regard.

Fils du peuple élu, Karl Stern est marqué par le sens de Dieu. Dès son enfance, il est en quête du Seigneur. Bien que l'idéal de sa famille, malgré l'antisémitisme ambiant, soit l'assimilation de plus en plus complète, il trouve encore dans le milieu familier de son enfance de quoi nourrir sa soif de Dieu. Il découvre le judaïsme, il est pris par lui. Et la merveilleuse liturgie juive, faite de louange et d'adoration, cette liturgie qui reproduit les plus belles pages de l'Ancien Testament a dû le marquer pour toujours. Karl Stern n'est pas un de ces juifs trop assimilés qui, par une simple évolution sociale, glissent vers le christianisme en suivant une pente sociologique. Karl Stern a connu le judaïsme et l'a aimé, et non seulement le judaïsme religieux, mais aussi le judaïsme nationaliste. D'ailleurs, dès son adolescence, un conflit se joue au fond de son cœur à propos du judaïsme national : il admirait la noblesse de l'esprit super-racial, authentiquement européen, d'un Romain Rolland, mais il trouvait ignoble et lâche de ne pas s'identifier d'une façon ouverte et appuyée à une minorité méprisée. Il lui semblait qu'il n'y eut rien de très élégant dans le fait que tant de juifs oubliaient si volontiers qu'ils l'étaient. S'il est devenu chrétien, c'est qu'il a perçu que le Christ est venu accomplir la Loi et non l'abolir.

Pourtant, cette prise de conscience s'est faite par étapes, dont la première fut une série de ruptures : le dégagement de son milieu familial et de toute religion positive.

Bien que libérale et assimilée, la famille Stern tenait au judaïsme par des liens sentimentaux difficiles à analyser. L'orthodoxie juive du petit Karl avait été considérée comme une folie. Mais si, dès cette époque, il avait montré des sympathies pour la foi chrétienne, son succès n'aurait pas été plus grand.

Une première rupture avec son milieu familial — il devient étudiant — permet à Karl Stern de prendre sa liberté. Cette rupture sociologique sera bientôt suivie d'une autre sur le plan spirituel : à sa « crise mystique » d'adolescent, il réagit en rompant avec toute pratique religieuse. Étudiant en médecine, il est convaincu de la vérité du matérialisme dialectique. Avait-il perdu tout sens de Dieu ? Sûrement pas ! : il en cherchera des compensations dans le domaine de la science et des idées humanitaires. Mais surtout, le bruit de la vie a été plus fort que la voix qui l'appelait au dedans et il l'a étouffée.

Pourtant, dans le fait même de cette rupture avec la religion juive, ne serait-il pas possible de discerner la voix de Dieu ? Dans bien des conversions, la mystérieuse Sagesse divine permet une période plus ou moins longue d'athéisme qui est une sorte de purification : l'âme se déprend des formes religieuses imparfaites ou incomplètes dans lesquel-

les elle était engagée. C'est certes un jeu dangereux, mais Dieu en est le Maître.

Aussi va-t-il bientôt intervenir : sa voix, cette fois-ci, sera plus forte que le bruit de la vie quotidienne : la persécution hitlérienne obligera Karl Stern de quitter la vie banale d'où il pouvait exclure toute préoccupation métaphysique. Le dépouillement, la pauvreté, la souffrance, le mal le forcent à se poser le problème du sens de la vie, du monde, de Dieu. Il retourne à la synagogue mais le judaïsme n'a que des réponses partielles à ses questions angoissées : il faut aller plus loin.

C'était une nouvelle rupture : elle ouvre une faille par laquelle Dieu va entrer. La souffrance, le mal peuvent fermer les cœurs. Mais lorsqu'une âme est ouverte à Dieu, lorsqu'au plus profond elle a été touchée par la grâce, bien souvent même sans qu'elle en prenne conscience immédiatement, la souffrance la réveille et la pousse vers Dieu. La croix est la voie royale puisque Jésus-Christ l'a choisie pour sauver le monde. Mais laissons parler Karl Stern lui-même :

> J'ai connu au cours de mon existence, écrit-il à son frère, le plus incompréhensible abîme de mal et de souffrance, dans la mesure où il a atteint les êtres qui m'étaient les plus proches. Une des sœurs de notre mère, son mari et son petit garçon, ainsi que grand'mère, vivaient tous ensemble dans un appartement, dans une ville industrielle de l'Allemagne occidentale. Tu te rappelles bien tante Clara et oncle Max et le petit Richard. Nous étions souvent invités chez eux, et l'été je partais avec eux faire des excursions dans les montagnes de Thuringe. C'étaient des gens très simples qui craignaient Dieu et vivaient dans le bien. Oncle Max était quincailler. Il faisait toujours le clown pour nous amuser. Le vendredi soir, il bénissait le pain et le vin, et le samedi il nous emmenait à la synagogue. Leurs vies étaient bonnes dans le sens où le sont les vies de bien des gens, et ils auraient pu mourir de la mort de la plupart des braves gens de la classe moyenne...
>
> Un matin, à la fin de l'année 1940, à cinq heures, on vint les éveiller tous pour leur dire d'être prêts une demi-heure plus tard avec tout ce qu'ils pourraient emporter à la main. On les entassa dans un train déjà trop plein et on les transporta dans le midi de la France, dans un camp de concentration. Tandis qu'ils y étaient enfermés, leurs parents qui se trouvaient aux États-Unis essayèrent de les faire libérer. Je voudrais pouvoir écrire un livre rien que pour raconter leur agonie de peur, d'espoirs, de souffrances physiques, de désolation et d'obscurité intérieure, lorsque l'occupation du midi de la France par les Allemands fit disparaître tout espoir. Grand'mère mourut dans ce camp. J'ai encore quelques-unes des lettres par lesquelles elle tentait de nous réconforter. Tante Clara et oncle Max ainsi que Richard furent déportés vers l'Est. Les gens étaient jetés dans ces trains comme des sacs de pommes de terre, s'écrasant les uns les autres sans avoir assez de place pour s'asseoir ou s'allonger. On ne leur donnait ni eau ni nourriture et ils devaient satisfaire sur place leurs besoins naturels. Bon nombre d'entre eux n'arrivèrent pas vivants à destination. Mais ceux qui survécurent assistèrent à des scènes dont nous ne rêverions pas dans nos pires cauchemars. On tuait les enfants en les envoyant s'écraser contre des arbres sous les

yeux mêmes de leurs mères. Puis, les adultes étaient rasés, dépouillés de tous leurs vêtements et tués.

Je les connaissais. Ils étaient aussi bons que toi et moi, et à certains points de vue meilleur que beaucoup d'entre nous. Or, il y a quelque chose qui te frappera peut-être par son caractère d'étrangeté. Plus je médite sur eux, sur le cauchemar des dernières années, des derniers mois, des dernières heures de leurs vies, plus je crois en Jésus-Christ, le Fils du Dieu vivant...

Il y a dans la souffrance de Jésus-Christ un côté extraordinaire : Elle semble inclure toute la souffrance humaine et peut cependant être parachevée par la souffrance d'individus isolés. Il n'existe qu'un seul Être qui groupe tous ces secrets dans sa souffrance et c'est Jésus-Christ. Plus on y pense et plus il est clair que dans son agonie il a anticipé les agonies cachées d'individus innombrables. Pendant des siècles, l'Église a médité sur les cinq mystères douloureux du Rosaire, ou sur les quatorze stations du Chemin de Croix. Et plus on méditait, plus se révélait l'agonie de Notre-Seigneur. Elle a des faces innombrables. Elle anticipe, elle contient ta vie et la mienne d'une manière singulière.

Karl Stern a saisi l'appel de la Croix : elle devient pour lui la Voie royale qui mène à Dieu.

Mais avant de connaître Jésus-Christ dans l'Évangile et dans l'Église, il l'a connu dans les chrétiens. Si les dernières rencontres décisives furent celles de Jacques Maritain — le philosophe qu'une longue quête de Dieu a acheminé vers le Christ — et de Dorothy Day — en qui il retrouve purifié et unifié tout ce qui avait inspiré sa vie, — si ces êtres lui portent le témoignage de ceux « qui ont passé par où il devra passer », Dieu tout au long de sa route lui avait déjà ménagé des rencontres avec des chrétiens dont le souvenir ne devra pas s'effacer. Depuis son enfance, Karl Stern est sensible au rayonnement de foi d'êtres très humbles : des servantes, des petites gens. Ce sont les Karl Russ, les Kati, les Babette qui mènent une existence très humble, faite de travaux manuels pénibles et d'une prière continuelle :

> Mais leur manière d'aborder l'existence transcende la nôtre. Alors que nous étions lancés dans une fuite continuelle loin de l'ultime vérité (notre forme d'intelligence s'y prête si bien), il existait parmi nous, pendant ce temps, des gens qui menaient une vie anonyme d'humilité et de charité... Tous ceux d'entre nous qui ont échappé à la catastrophe européenne savent que ces vies obscures avaient pour nous une portée considérable. Beaucoup d'intellectuels, libéraux, catholiques, socialistes et fascistes nous trahirent. Tout paraissait tellement complexe; il y avait tant de problèmes d'opportunité politique que les professeurs les plus intelligents se perdaient sans espoir de retour dans un labyrinthe dialectique sans fin...
>
> Les Kaspar Russ et les Babette Klebel ne s'y trompèrent pas... Ce qui leur permettait de ne pas perdre leur route, et de réduire la situation la plus déroutante à une simple formule, c'est que la carte de leur univers était dessinée par l'Évangile.
>
> Lorsque l'ère hitlérienne atteignit son apogée, tout parut se colorer d'une nuance de cauchemar impossible à décrire à quiconque n'a jamais vécu sous un régime totalitaire. Il fut intéressant à ce moment-là d'observer la façon dont

les intellectuels essayèrent de comprendre la situation. Nos sociologues se mirent à parler; les dialecticiens marxistes aussi. Le professeur Heidegger, le même qui avait fait de si brillantes conférences sur saint Augustin, essaya de trouver sa place dans un monde devenu nazi en élaborant quelques idées très compliquées à propos de Hegel et de l'existentialisme. Il en alla autrement de Babette Klebl. Elle disait : « Qu'est-ce qu'ils veulent donc faire contre les Juifs ? Ça se terminera mal pour ces gars-là, parce que Notre-Seigneur lui-même était juif ». Cette démonstration était aussi simple qu'intelligente. En fait, Berdiaev et Maritain n'en disent pas davantage. Seulement, ils le disaient d'une façon plus variée et plus intéressante. Babette avait de l'histoire une conception métaphysique. Rien ne m'a plus convaincu de la divinité de l'Église que cette continuité organique entre les Klebel, d'une part, et les Berdiaev et Maritain, de l'autre; sans l'Église, les Klebel ne seraient pas les créatures élevées et sages qu'elles sont; l'intellect, sans humilité, est la force la plus destructrice du monde.

Témoignage émouvant où éclate la sagesse de Dieu : Il choisit les humbles et les pauvres pour se révéler à travers eux.

D'ailleurs, la foi est simple et simplifie : *Si vous ne devenez comme des petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.* Ce juif-intellectuel-freudien-à-tendances-socialistes a trouvé le Christ : et tout devient lumineux, simple, un, nouveau. Sous la touche de la grâce, les difficultés se résolvent, les problèmes s'estompent : il n'y a plus que Jésus-Christ. Tout ce qu'il avait aimé dans sa vie, tout ce qui avait été sa vie, Karl Stern le retrouve purifié, unifié, assumé en Jésus-Christ.

Lorsque Dieu se convertit une âme, il la remue, il la retourne, mais il ne lui impose pas de se nier elle-même en abdiquant les valeurs authentiques auxquelles elle tient plus qu'à sa propre vie. Un converti n'est pas un renégat, mais c'est quelqu'un qui a trouvé Jésus-Christ et en Jésus-Christ tout ce qui était vrai et divin en lui-même. En devenant chrétien, Karl Stern ne renie ni sa foi ancestrale, ni la science, ni ses aspirations sociales : il accomplit en Jésus-Christ ce qu'il avait toujours pressenti et cherché.

Des influences sociologiques, des évolutions psychologiques interfèrent dans une conversion, mais elles ne l'expliquent pas. Dieu en personne est l'auteur de toute conversion : il laisse l'âme libre d'accepter ou de refuser ses prévenances. Certes, si toute conversion est une merveille ou éclate l'Amour de Dieu pour sa créature, toute conversion n'est pas un miracle : Dieu se sert d'instruments humains, mais tout apôtre n'est qu'un instrument, instrument qui ne sera utile que dans la mesure où il est transparent à Dieu. Des conversions comme celle de Karl Stern en portent le témoignage.

A. L.

A TRAVERS LES REVUES

LE DEVOIR D'UNITÉ

Dans le numéro de septembre-octobre 1953 du Bulletin catholique d'information du Centre d'études « Istina », VERS L'UNITÉ CHRÉTIENNE, le souci de cette unité nous est présenté comme un devoir de conscience.

L'auteur stigmatise l'inconscience et le peu d'attention qui affectent les chrétiens en cette matière.

> A l'immense foule des autres, même à ceux qui vivent d'une vie chrétienne fervente, la préoccupation de l'Unité à refaire demeure sinon tout à fait étrangère, du moins, dans le meilleur des cas, semble faire l'objet d'un intérêt louable, mais assurément facultatif. Et quand, d'aventure, on se laisse émouvoir par le rappel de la prière que le Christ faisait monter vers son Père, à la veille de sa mort, pour l'Unité de tous ses disciples, il s'en faut, hélas, souvent de beaucoup que cette unité, si fâcheusement brisée au cours des siècles, apparaisse autrement que comme un rêve admirable, mais plutôt utopique. Cela portera bien à la prière, car l'on sait que Dieu peut faire des miracles, mais on imagine difficilement ce que l'on pourrait bien faire d'autre qui puisse être une contribution efficace à ce résultat si désirable.

Les attitudes spirituelles fondamentales des chrétiens séparés sont identiques ou du moins très semblables. Quelle est la pomme de discorde ? Ce sont souvent des options intellectuelles, des idées, des conceptions de ces attitudes communes. Si donc nous voulons faire œuvre d'unité, il faut surtout veiller sur notre comportement moral et ceci avant de prendre des initiatives, de tirer des plans et de mettre sur pied des entreprises. L'auteur souligne ce mot de comportement : c'est un aménagement de nos actes à l'égard d'autrui. Ce comportement est collectif, il engage non seulement les individus, mais aussi les communautés, les « communions », qui recherchent ensemble le chemin de l'unité.

Ce comportement est essentiellement théologal :

> Il s'agit, d'ailleurs, il n'est peut-être pas inutile de le préciser, d'un comportement proprement

moral, c'est-à-dire sur lequel nous aurons à porter un jugement de valeur en bien ou en mal, et cela non pas en référence aux exigences élémentaires d'une quelconque philosophie naturelle, mais conformément aux préceptes et aux conseils de l'Évangile. C'est par là d'ailleurs que s'opère la connexion, dont nous parlions plus haut, entre ce qui relève du domaine proprement théologal et ce qui se situe sur le plan moral. C'est la foi, en effet, qui nous fait connaître et recevoir comme nôtres les préceptes moraux qui trouvent leur expression dans l'Écriture et, en tout premier lieu, dans l'Évangile. C'est dans l'espérance que nous puisons, pour les mettre en pratique, cette confiance dans le secours du Dieu fidèle en ses promesses qui nous est apparue déjà comme le ressort spirituel de notre action en faveur de l'Unité. C'est la charité, amour de Dieu et, en lui, du prochain, qui doit inspirer et animer, pour lui donner sa pleine mesure et valeur surnaturelles, tout ce comportement moral se révélant ainsi cause de l'Unité à réaliser comme elle est aussi effet de l'unité existante.

Il est de la nature de l'amour d'unir les êtres dont il s'empare, mais l'excellence de la charité apparaît en ceci qu'elle communique une sorte de force agrégative universelle. Deux êtres peuvent s'attacher l'un à l'autre et se satisfaire de cette union. Tant qu'un frère demeure pour lui un étranger, le chrétien ne doit pas connaître de repos. Il offre largement à tous une amitié inépuisable, il brûle d'attirer à lui les masses des errants pour les consommer dans l'unité. Il désire communiquer aux autres ce mystérieux pouvoir de rallier et d'unir.

D'où vient ce mystère? Il s'agit, en effet, d'un mystère, d'une réalité qui est celle de l'amour de Dieu lui-même. Au soir du jeudi saint, le Christ laisse à ses disciples un double commandement : *demeurez dans mon amour, aimez-vous les uns les autres.* Il ne promet pas une bénédiction, un acquiescement divin, une aide surnaturelle pour renforcer l'amour naturel des hommes. Il promet le Saint-Esprit, l'Esprit d'Amour qui procède du Père et du Fils comme leur mutuelle amitié.

Afin que tous soient un, comme vous, Père, êtes en moi et moi en vous (Jn, 18, 21).

Afin que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux et moi en eux (Jn, 18, 26).

Il existe une profonde correspondance entre le mystère de la charité et celui de l'unité. L'unité divine est, comme l'amour divin, une réalité dynamique, agissante, féconde. Elle n'est pas un état, une figure d'équilibre. La vie en Dieu trine est une par l'esprit d'amour. Cette vie, cette unité se répand au dehors, féconde d'autres êtres et leur donne le pouvoir de s'unir de nouveaux membres. Car la fécondité vitale ne se contente pas de communiquer l'existence, elle donne aussi à l'être nouveau d'engendrer. De même l'union à Dieu n'a pas pour seul effet de nous introduire dans la vie divine, elle nous confère une puissante force agrégative qui attire de nouveaux êtres dans ce monde du salut et leur donne le pouvoir d'exercer eux aussi cette attraction spirituelle. Plus la cha-

rité est grande, plus est fort son pouvoir agrégatif. Le Christ qui nous a montré sur la Croix les dimensions de son amour est le seul à pouvoir exercer au delà du temps et des espaces cette attraction universelle : *Quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi.* C'est pourquoi il est le Berger, la Forme du troupeau, son unité interne et vitale. Être chrétien, c'est suivre le Christ, non pas seulement comme une brebis sans raison, mais comme un homme à qui Dieu confie selon le degré de son amour la charge de paître aussi le troupeau et de ramener les égarés dans son sein.

Dans cette perspective, nous percevons que l'unité est un devoir de conscience, si on entend par devoir une obligation qui englobe le précepte de la charité. L'unité est une conséquence nécessaire de la charité et le souci d'une unité rayonnante et active est l'effet normal de l'amour divin. Le souci de l'unité est donc un précepte semblable à celui de la charité. Il n'est donc pas exagéré de dire : tu chercheras l'unité de toutes tes forces et pardessus toute chose si cette quête ne prend son intensité que de la véhémence de notre amour de Dieu, *mystère et source d'unité.*

Dans la deuxième partie de cet éditorial, nous trouvons aussi d'utiles précisions sur cette « repentance » que l'on entend souvent recommander dans les milieux œcuméniques. Pouvons-nous battre sur nos poitrines la coulpe de péchés commis par les chrétiens de jadis ? Il faut s'entendre ;

Il n'est guère de mot qui revienne le plus souvent dans les milieux œcuméniques que le mot : repentance. Les divisions sont le fruit du péché des hommes; seule la repentance peut ouvrir la voie qui mène à l'Unité. Nul ne saurait, de bonne foi, contester cette affirmation. Et cependant nous avouerons éprouver toujours une certaine gêne quand nous entendons ce propos. Non pas, certes, que nous l'estimions déplacé en son universalité, comme si le passé des catholiques romains nous paraissait exempt de tout reproche du point de vue moral en cela même qui a conduit aux divisions. Ce qui nous gêne, ce n'est donc pas un manque de réserve à notre égard, mais sa généralité, son caractère vague et imprécis. Les chrétiens ont péché, c'est entendu. Mais en quoi ? De quelle façon, à telle époque et en telles circonstances, ont-ils failli à ce que Dieu demandait d'eux ? De quelles infractions à la loi morale, aux préceptes de l'Évangile, ont résulté les brisures que nous déplorons ? Il ne saurait y avoir de ferme propos efficace là où il n'y a pas reconnaissance précise de la faute. C'est une tendance commune aujourd'hui d'hypostasier, pour ainsi dire, l'histoire. Le danger est, à cela, de ne plus la considérer que comme une force présente, comme une dimension dynamique de l'instant que nous vivons, tout orientée et tendue vers l'avenir.

La science historique demeure toujours en partie conjecturale. Il n'est pas toujours aisé de répartir les torts et les mérites; on risque à ce jeu de revivre le proverbe que Jérémie déclarait périmé : *Nos pères ont mangé du verjus et les dents de leurs fils en ont été agacées.*

Nous risquons de battre la poitrine de l'Église plutôt que la

nôtre. Si l'on met sous le mot d'Église la réalité spirituelle elle-même, comment accuser la *sainte* Église de Dieu ? Mais si on entend les hommes faillibles responsables de son gouvernement, la communauté spirituelle comme telle n'a pas à réciter son *confiteor*.

L'auteur a vu juste quand il nous demande plutôt une attitude d'humilité individuelle. Il nous demande le sens de *notre péché* personnel, la reconnaissance de nos faiblesses et de nos indignités, dont la somme entrave l'unification du Royaume, pour accomplir une œuvre divine délicate entre toutes : l'unification des églises séparées.

POURQUOI DES INSTITUTS SÉCULIERS ?

G. Hansard, dans le numéro de novembre du CATHOLIC GAZETTE, nous donne une excellente présentation des Instituts séculiers.

Elle prévient tout d'abord une erreur : séculier n'exclut en aucune façon consacré. Une confusion s'est opérée dans les esprits : tout ce qui est séculier doit être abandonné au monde au sens de saint Jean, ce qui est consacré est séparé de ce monde sans autre rapport avec lui que la communication spirituelle de la prière. Il faut reviser entièrement de telles conceptions si nous voulons comprendre l'esprit profond des instituts séculiers.

Les Instituts séculiers ne sont pas non plus des groupements d'Action catholique. Ils ne prétendent pas non plus recueillir des vocations laïques rebutées par l'idéal monastique. Les Instituts séculiers sont nés d'un besoin de l'Église. La Constitution apostolique *Provida Mater Ecclesia* est là pour nous le rappeler. Le monde moderne a besoin de la présence d'âmes consacrées. Présence spirituelle, mais aussi physique, un engagement total de leurs personnes. Le document pontifical voit dans cette nécessité des temps modernes l'occasion d'un appel nouveau du Saint-Esprit. Une authentique vie consacrée peut se vivre dans le monde, il ne faut donc pas considérer la retraite absolue comme un élément essentiel de cette consécration. Les formes multiples que revêtent aujourd'hui les Instituts séculiers ne sont pas un signe d'incohérence, mais plutôt de vitalité. C'est la marque d'un authentique appel de Dieu.

Que sont-ils ?

Il y a des Instituts séculiers dont les membres vivent en communauté, cherchant à faire la volonté de Dieu à travers l'obéissance à une Supérieure, dont l'attrait est la louange de Dieu par l'office divin et le recueillement intérieur dans le silence traditionnel, selon une règle de vie. Dans d'autres, les membres vivent à part, se réunissant avec leur Supérieure dans une maison pour des retraites périodiques. Dans d'autres, on organise une formation à la vie intérieure avant d'envoyer des groupes en

mission. Dans d'autres encore, on n'éprouve pas le besoin de silence ni d'un horaire réglé suivant la tradition de la vie religieuse.

Le rythme de vie varie. Dans certains on désire et on prévoit des moments de recueillement au cours de la journée; dans d'autres, cela ne paraît pas nécessaire, sinon de temps en temps, par des retraites échelonnées dans le cours de l'année. Il y a des âmes qui sentent qu'elles auraient été heureuses de passer leur vie dans la régularité des fils de saint Bernard si Dieu ne les avait appelées autre part. D'autres estiment qu'il ne peut être question de s'inspirer de la vie religieuse et qu'il faut résolument repenser l'essence même de la vie consacrée.

On assiste aujourd'hui à un paradoxe : dans un monde dont les structures perdent de plus en plus leur caractère sacré, les Instituts séculiers sont un *retour offensif* des chrétiens. Mais leurs moyens d'attaque et de défense sont les armes spirituelles de saint Paul. Une présence effective au monde n'est pas à craindre pour un esprit lucide sur les dangers de cette insertion, lucide sur sa faiblesse et fortement attaché à une règle de vie qui le maintient à la source de la grâce :

> Un facteur commun unit toutes ces formes de vie jaillies d'une préoccupation identique. C'est la nécessité de connaître ce qui constitue la vie ordinaire du monde laïque d'aujourd'hui, de la partager, de la vivre au coude à coude avec ceux qui sont dans le monde; de connaître par soi-même l'épuisement, l'usure, le bruit, la saleté, l'indifférence, la tristesse, la grossièreté, la vie compliquée, la vulgarité; de garder dans ses narines la brutale odeur du monde et d'être au milieu de tout cela une catholique consacrée, non pas retirée ou à part des autres, ou « supérieure », pas même avec un « message », mais avec humilité, compassion, sympathie, compréhension, dans une prière incessante. Connaître son frère tel qu'il est, vivre et travailler avec lui comme il est, mais l'aimer dans le Christ, et voir toutes choses avec les yeux du Christ; transformer le jour avec les prières de la nuit pour que tout soit continuation de la messe, chaque expérience étant prise et offerte pour la restauration de toutes choses dans le Christ.
>
> Ceci peut être fait et est fait spirituellement par les carmélites et les moines. Mais la vocation propre des Instituts séculiers est la présence actuelle, « dans le rang » de la vie moderne, d'âmes recueillies, consacrées, foyers de prière. La façon de réaliser ce recueillement, de vivre cette consécration, d'actualiser cette prière appartient à la variété des formes mentionnées ci-dessus. Mais c'est uniformément par la présence de ce recueillement, de cette consécration et de cette prière que s'accomplit la vocation de l'Institut séculier.

Une des caractéristiques de la charité est de donner le génie des besoins concrets, singuliers, pourrait-on dire, des hommes. Se donner « aux œuvres » ou à une œuvre n'est plus suffisant. Le Saint-Esprit appelle des *francs-tireurs* pour faire le coup de feu. Il est dans la vocation des Instituts séculiers de concrétiser ainsi la charité en portant le feu de leur présence spirituelle dans les endroits les plus inattendus :

> Pour la plupart, les membres des Instituts gagnent leur vie dans différentes occupations et profes-

sions, partout et n'importe où. De cette façon, le contact apostolique avec les besoins contemporains ne connaît pas d'obstacles. Le plus grand nombre d'Instituts n'entreprend pas d'œuvre propre. On n'ouvre pas une école, on n'assume pas la responsabilité d'un hôpital. Mais on trouve des membres des Instituts séculiers dans les écoles, les hôpitaux, les usines, les bureaux, les universités, les hôtels, les théâtres, les laboratoires, les cuisines, les lavoirs, les prisons — dans tous les cadres du travail contemporain — et dans tous les pays encore ouverts aux chrétiens. Du fait qu'on ne porte pas d'habit distinctif, mais des vêtements semblables à ceux des autres, qu'est-ce qui pourrait empêcher de pénétrer dans toutes les couches de la société moderne ?

Vivre dans un monde subtilement paganisé ou intensément perverti, c'est faire face à la même misère : c'est un profond appel à la sainteté. Face à un univers qui crie son besoin de rédemption, il n'y a pas de marchandage possible. Les enfants ont faim : leur donnera-t-on une pierre ? La profondeur du mal appelle une intense sainteté : le membre de l'Institut séculier doit se sentir « contraint à la prière ».

Cette vocation, comme toute autre, peut se présenter de différentes manières à l'âme consacrée. Certaines sont attirées par la possibilité de mener à la fois la vie de Marie et celle de Marthe. A la vérité, il est intéressant de noter que beaucoup de ces âmes ou sont contemplatives par nature, ou le deviennent par la nature de la vie elle-même. Vivre une vie consacrée dans une atmosphère paganisée peut amener l'âme jusqu'aux profondeurs de la vie d'oraison. L'esprit de prière est nécessaire et inhérent à cette vocation elle-même. La grâce de tenir bon au milieu des courants violents du désordre du monde actuel conduit à une vie intérieure de plus en plus profonde et à l'union à Dieu dans l'oraison.

L'auteur termine son article en réclamant notre prière pour ces nouveaux ouvriers de la Vigne de Dieu. Qu'on se garde de juger ce qui connaît encore l'incertitude des expériences, mais qu'on se prenne à aimer ces hommes et ces femmes qui répondent à un appel certain de l'Esprit. Dans le Corps mystique du Christ ils sont les organes les plus adaptés pour toucher la vie moderne dans ce qu'elle a de plus singulier, de plus fluant et fugace. Gardons-nous de jeter le discrédit sur ces pionniers, mais, fidèles à l'appel des temps, aidons-les de notre compréhension et soutenons-les de notre prière.

DISTINGUER POUR UNIR OU LES REGRETS DU SAVOIR

M. R. Flacelière, dans le numéro d'octobre-novembre des CAHIERS DES UNIVERSITAIRES CATHOLIQUES, rend compte du tome troisième de l'*Initiation théologique*, publiée par les Éditions

du Cerf, sous la direction du R. P. Henry.

On peut vraiment regretter que cet effort d'introduction à la théologie ait été présenté au public universitaire d'une façon qui le défigure. Initier à la théologie est une entreprise pleine de risques. Certains se découragent, d'autres — et c'est pire — croient avoir tout compris; Mais c'est faire preuve de magnanimité que d'essayer de présenter quand même la lumière.

Mais sans doute l'esprit universitaire offre-t-il des difficultés spéciales à la pénétration d'une pensée qui a fait vivre l'Église pendant des siècles. M. Flacelière déclare :

> que nous importent « l'acte élicite » ou l' « acte impéré » ?

On peut craindre que le recenseur n'ait pas vu l'importance extrême de cette distinction — chaque vertu a un acte propre, c'est l'acte *élicite*. Elle peut aussi *commander* l'acte des autres vertus. C'est ainsi que s'opère l'unité profonde de la vie morale et spirituelle. Lorsque le Christ s'en prenait aux pharisiens, il demandait : qu'est-ce qui commande, qui « *impère* » vos actes : la charité ou la vanité ? Lorsque l'auteur de l'Épître aux Hébreux commence la prodigieuse litanie du chapitre onzième : c'est par la foi qu'Abel offrit à Dieu un sacrifice, c'est par la foi qu'Abraham, docile à l'appel de Dieu, etc., il entend nous montrer que la foi fut le moteur de tous leurs actes bons. C'est la foi qui a commandé, « *impéré* » leur vie.

Cette distinction est donc essentielle à une morale qui ne se contente pas de découper les vertus selon leurs objets formels, mais qui désire saisir l'unité vitale de l'organisme naturel et surnaturel.

M. Flacelière reproche à l'*Initiation théologique* de nommer la première vertu cardinale « prudence » : il voudrait lui donner le nom de sagesse, pour ne pas commettre d'équivoque avec le sens actuel du mot prudence. Mais outre que le mot sagesse est aujourd'hui d'une rare imprécision, il faut remarquer que le terme de prudence, au sens de vertu de la conduite de ses actes, est biblique. En théologie, il convient de ne rien affirmer qui ne soit fondé dans l'Écriture.

Enfin, M. Flacelière regrette que dans le traité des états

> il est longuement question de l'état religieux, mais non point du tout du mariage qui est tout de même un sacrement ?

Mais c'est justement parce qu'il est un sacrement qu'il semble plus logique de parler de cette grande réalité humaine et spirituelle... au traité des sacrements.

Cette critique nous fait saisir davantage combien l'initiation théologique est une œuvre difficile. Il ne faut pas transposer en théologie une mentalité scientifique. Le savoir doit ici s'effacer devant une lente maturation des mystères et la somme des connaissances s'oublier, se perdre et se refondre dans une autre façon de voir les choses.

CHRISTUS

La Vie Spirituelle se veut « catholique » : ses rédacteurs et ses lecteurs appartiennent à tous les états et à toutes les spiritualités dont s'enrichit l'Église. Cette position laisse toute sa place aux revues et bulletins qui se spécialisent dans une spiritualité particulière ou pour un public déterminé. C'est pourquoi nous saluons avec joie la naissance de *Christus*, Cahiers spirituels, publiés par les Pères de la Compagnie de Jésus. Ces Cahiers trimestriels se présentent comme une revue ignatienne :

> elle s'efforcera de traduire les intuitions capitales de celui qui ne fut pas seulement un fondateur d'Ordre, mais un maître d'une originalité incontestée. Elle devra, sur ce point, poursuivre un triple effort : éclairer fidèlement les événements spirituels qui, marquant la vie d'Ignace de Loyola, ont dessiné peu à peu dans son âme et dans son action les traits de ce que nous appelons aujourd'hui sa spiritualité; discerner les courants scripturaires et traditionnels qui l'animent; préciser, autant qu'il est possible, les attitudes apostoliques qu'elle commande (p. 5).

Dans le premier numéro (janvier) — centré sur le Christ — nous avons lu avec un intérêt particulier l'article du P. Donatien Mollat sur « Le Christ dans l'expérience spirituelle de saint Ignace », dont voici la conclusion :

> L'expérience spirituelle de saint Ignace n'est donc en définitive qu'une prise de conscience de l'amour divin présent et travaillant dans le monde par Jésus-Christ et par l'Église, une collaboration à son œuvre, une docilité à son Esprit. Cette appréhension du mystère de la charité de Dieu dans le Christ situe cette expérience au centre de la révélation biblique... Sans doute, peu porté à la spéculation, homme d'action avant tout, longtemps inculte et formé ensuite à l'école d'une scolastique et d'une exégèse assez nominalistes, Ignace ne dispose pas d'instrument intellectuels qui lui permettraient d'exploiter pleinement les intuitions d'un saint Paul sur le Corps du Christ, sur sa vie en nous et sur la récapitulation de toutes choses en lui. Mais sa grâce sut communiquer aux simples notions dont se meublait l'esprit du vieil étudiant soldat : seigneurie, honneur, service, une telle charge divine, une telle puissance, une telle vie, qu'à travers elles rayonne à nouveau d'un éclat singulier la gloire du « Seigneur éternel » (p. 47).

fr. A.-M. Cocagnac, O. P.

LES LIVRES

THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ

JEAN GAUTIER : *La Spiritualité catholique*. Avec la collaboration de Eugène MASURE, Pierre POURRAT, les RR. PP. PAUL-MARIE DE LA CROIX, PINARD DE LA BOULLAYE, Pie RÉGAMEY, Valentin BRETON, Mgr Francis VINCENT, Dom Jacques WINANDY. Éd. « Le Rameau », Paris, 1953; 296 pp.; 875 fr.

On peut présenter la spiritualité catholique de diverses manières : soit en suivant le cours de l'histoire, soit d'une façon analytique ou systématique. C'est ainsi que nous disposions jusqu'ici de Traités généraux, d'un Dictionnaire et de plusieurs Histoires de la Spiritualité. Restait une autre méthode : embrasser dans une vue synthétique la spiritualité catholique. C'est celle que M. Jean Gautier a choisie, en groupant divers exposés sur les écoles de spiritualité qui sont vivantes dans l'Église.

Une introduction de M. Gautier fournit quelques notions succinctes sur la signification du terme et sur les écoles de spiritualité. — Au chapitre 1, un exposé remarquable de clarté et d'intérêt : Dom Jacques Winandy y trace les grandes lignes du développement de la spiritualité bénédictine. Après avoir souligné chez saint Benoît le respect de la tradition orientale, il note les influences qui se sont exercées au cours des âges. Il termine, comme il sera d'ailleurs fait pour chacun des chapitres du livre, en indiquant les caractères essentiels de cette spiritualité. On aborde ensuite (ch. 2) la spiritualité franciscaine avec le R. P. Valentin Breton, qui insiste à juste titre sur la place centrale du Christ et sur le caractère fondamental de la pauvreté dans l'idéal franciscain. Au chapitre 3, du R. P. Pie Régamey, une étude suggestive, ou plutôt une ardente méditation sur les « principes dominicains de spiritualité ». Impossible ici de donner une idée de la noblesse de l'idéal qui se dégage de ces pages. On est loin d'une spiritualité étriquée. Le R. Père voudrait même exclure l'expression « spiritualité dominicaine » pour mieux souligner son universalisme. A la page 68, il consent pourtant, avec réticences, à l'admettre. Nous croyons qu'il touche plus juste à cet endroit. Ces vues s'éclaireraient d'ailleurs, si on les rapprochait du mystère de la personne : celle-ci est capable d'un infini, et pourtant elle garde son caractère unique, son inviolabilité. Il en va de même pour un Ordre religieux, qui est une « personne morale », une « Institution », au sens

que lui a donné Hauriou et à sa suite le P. Renard. Notons encore une excellente équivalence du *contemplata aliis tradere* : « Introduire les autres à leur tour dans la contemplation des choses divines » (pp. 72-73). L'étude sur la spiritualité carmélitaine est due au R. P. Paul de la Croix. On y voit comment le Carmel a été fidèle à l'esprit érémitique des origines; puis on nous expose la doctrine de trois maîtres et modèles : Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, Thérèse de Lisieux; enfin des pages utiles sur l'oraison et la contemplation. L'*Imitation de Jésus-Christ* a nourri la piété de générations de chrétiens; à cause de cette influence exceptionnelle, il convenait de faire place à la spiritualité qui s'en dégage. M. Pierre Pourrat en donne une vue synthétique. Il souligne avec raison la place primordiale accordée à la connaissance de soi et du Christ. Cette double connaissance est fondamentale dans la vie spirituelle. Il ne faut pas qu'une certaine désaffection à l'égard de ce livre le fasse oublier. — C'est au R. P. Pinard de la Boullaye qu'il revenait de proposer une synthèse de la spiritualité ignatienne. On peut dire qu'elle nous est donnée comme du dedans par quelqu'un qui allie la compétence historique et l'expérience personnelle de cette spiritualité. Avec Mgr Francis Vincent nous en venons à François de Sales, ce saint qui a rendu au siècle du jansénisme la confiance au Dieu d'amour et enseigné la dévotion aux gens du monde. Puis viennent les grands noms de Bérulle, Condren, Olier, Jean Eudes et toute l'École française. On s'arrête parfois aux prescriptions minutieuses de ces spirituels. Mais il faut aller au delà. Comme le souligne fortement M. Jean Gautier, tout cela converge vers les mystères centraux du christianisme; l'essentiel est de « se laisser envahir par l'Esprit du Christ » (p. 260). La spiritualité catholique ne se ramène pas à celle des diverses familles religieuses. Chaque époque a sa manière d'utiliser les moyens de perfection. C'est pourquoi il fallait dans un dernier chapitre esquisser les tendances de la spiritualité contemporaine. M. le chanoine Eugène Masure le fait excellemment dans un esprit de sympathie pour les préoccupations des nouvelles générations. Il rappelle la montée de vie spirituelle des quelque vingt ou trente dernières années, due à une véritable renaissance de la théologie, au renouveau liturgique et à l'Action catholique. Avec lui, on ne saurait trop se réjouir du changement dans l'attitude des âmes religieuses « désormais plus préoccupées de leur union à Dieu que de leur propre analyse psychologique, et qui ne croient pas que le christianisme nous ait d'abord été donné, comme le stoïcisme, pour nous corriger de nos défauts ou nous former la volonté, mais d'abord pour nous aider à aimer Dieu et le prochain... » (p. 281). En somme, nous avons là un ouvrage bien informé, où l'on trouvera facilement une foule d'indications et de précieuses suggestions. On peut souhaiter qu'avec le temps de nouveaux développements le rendent encore plus précis et plus complet. Dès aujourd'hui M. Jean Gautier comble une lacune et a droit à notre reconnaissance.

R.-L. Oechslin.

LUCIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH, O.C.D. : *La communion dans l'attente*. Coll. « La vigne du Carmel ». Éd. du Seuil, Paris, 1952; 141 pp.; 390 fr.

En trois chapitres aux titres chatoyants : « La tunique blanche », « La robe rouge », « Le pourpoint vert », le P. Lucien traite, à la lumière des enseignements de saint Jean de la Croix, des trois vertus théologales : foi, charité, espérance. Les deux premiers chapitres, centrés sur le sacrifice de la messe, manifestent le vrai visage de saint Jean de la Croix en même temps qu'ils orien-

tent vers une participation authentiquement spirituelle au grand mystère. Trop d'interprètes, ou même simplement de lecteurs, de saint Jean de la Croix oublient si facilement que le docteur de la *Nuit obscure* célébrait la sainte messe chaque jour, — et donc que l'ensemble de son enseignement — et plus spécialement peut-être ce qu'il dit des purifications passives — ne saurait s'entendre correctement en dehors de l'expérience sacramentelle. Ceux qui ne connaissent pas saint Jean de la Croix auront également grand profit à lire ces pages simples, lumineuses, reposées, où se chante la pureté de la foi. Un tel message a toujours besoin d'être redit, et rarement la supériorité radicale sur toute révélation privée de la simple adhésion à la Parole divine dite une fois pour toutes en Jésus-Christ a été aussi bien exprimée que dans cette page de la *Montée du Carmel* que le P. Lucien nous fait relire.

Le troisième chapitre, sur l'espérance, se situe dans une autre perspective. L'expérience invoquée ici, commune à Jean de Yepès et à nombre de nos contemporains, est celle de l'extrême pauvreté matérielle, en face de laquelle surgissent tant de montées humaines d'espoir. La leçon du saint est que seule la désappropriation intérieure au profit du désir d'une seule possession : celle de Dieu, peut donner « la force de réaliser sur terre tout l'espoir humain réalisable ».

Que le P. Lucien soit remercié de ce petit livre où l'aisance et la clarté du style ne sont pas aux dépens de la profondeur. Toute âme éveillée à la vie intérieure gagnera à écouter ces appels à l'authentique vie théologale.

A. Duval.

R. P. CAYRÉ, avec le concours de MM. Daniel-Rops, le Dr Assailly, le Dr Elio Biancani, Jean Cayeux, Pierre Chévrier, Gaston Tessier, le chanoine Bonnet, Joseph Zamanski, Georges Lamirand, Jean de Fabrègues : *Dieu vit en l'homme.* Théologie pour tout chrétien. Éd. La Colombe, Paris, 1953; 322 pp.

Cet ouvrage « vise à donner aux chrétiens une vue nette et franche des richesses spirituelles de leur foi, sur le plan de la religion et celui de la vie humaine » (Préface, p. 10). D'où, deux parties : *la vie divine du chrétien* ou théologie essentielle; *la vie humaine du chrétien* ou théologie auxiliaire.

La première partie est heureusement centrée sur l'adoption divine, qui nous rend capables de vivre de la vie de Dieu et nous introduit en ses mystères (ch. I et II). De là on passe à l'étude du Christ vivant dans l'Église, aux questions du sacerdoce et de l'apostolat, des sacrements, de la grâce et des vertus. Reste à considérer l'idéal chrétien réalisé dans la sainteté; c'est l'objet des deux derniers chapitres (VIII et IX).

Mais le don divin agit comme un ferment. La Révélation oriente la morale vers de nouveaux horizons. Il s'agit donc en second lieu de poser les divers problèmes de la vie humaine en fonction de la vie surnaturelle; on le fait dans la deuxième partie. Après avoir montré comment le christianisme a suscité dans la pensée philosophique un spiritualisme nouveau (ch. I), on aborde les questions de morale personnelle (II et III), familiale (IV et V) et surtout sociale (VI à X).

Ce qui fait l'unité de ce livre auquel ont collaboré plusieurs laïcs, c'est l'inspiration augustinienne commune. Le R. P. Cayré et les divers auteurs ont évité d'insister sur l'aspect théorique des problèmes et ont cherché plutôt à les repenser d'une façon vivante dans la manière de saint Augustin. Sans doute, dans la première partie il était difficile, en si peu de pages, de donner un exposé complet sans éviter une certaine densité un peu rebutante, mais exigée par le but visé : fournir d'abord un guide précis de vie chré-

tienne. La seconde partie se lit plus aisément, d'autant qu'on y rencontre des problèmes de brûlante actualité. On y trouvera notamment un exposé excellent sur le mariage chrétien (p. 187); de même, sur les droits du travail (ch. VII), sur la dignité et la promotion du travailleur (ch. VIII), des vues très utiles et données avec une précision qu'on voudrait retrouver dans des chapitres voisins. Très souvent aussi les auteurs se réfèrent aux penseurs contemporains (par exemple Pradines, Le Senne) pour retenir ce qu'ils ont heureusement exprimé et, au besoin, les compléter. On souhaiterait la même attention à l'égard du marxisme et de la psychanalyse, qui ne sont touchés qu'en passant, à plusieurs reprises, mais trop sommairement. La question si actuelle de la tolérance religieuse demanderait également plus que ces quelques lignes de la page 215. Mais ce que nous formulons ici, ce sont, plutôt que des critiques, des suggestions pour améliorer un ouvrage déjà bon et qui trouvera sa place à côté d'autres essais contemporains de théologie destinés aux laïcs.

R.-L. Oechslin.

M. MELLET, O. P. : *La Pénitence, sacrement d'amitié.* Études religieuses, n° 693. 4o, av. de la Renaissance, Bruxelles; Office général du Livre, Paris, 1953; 95 pp.; 210 fr.

Pénitence et Pénitences. L'insertion de notre ascèse dans le plan rédempteur, par T. Maertens, O. Rousseau, P. Anciaux, A.-M. Henry, J. Delépierre, L. Evely, C. Moeller. Cahiers de la Roseraie, II. Éd. de l'Abbaye Saint-André, Bruges; Société Liturgique, 15, rue du Vieux-Colombier, Paris, 1953; 217 pp.

Voici deux petits volumes sur la Pénitence qu'il convient de présenter côte à côte.

La brochure du P. Mellet reproduit des articles publiés autrefois dans *La Vie Spirituelle* (1941, 1943). Contre toute conception mécanique ou magique du sacrement du pardon, contre toute pratique routinière de la confession, l'auteur rappelle avec force, et souvent avec un grand bonheur d'expression, que ce sacrement est le sacrement de l'amitié. Le péché fut une rupture de l'amitié avec Dieu; il n'y a pas de réconciliation s'il n'y a pas d'amour dans la pénitence et dans l'aveu. La réconciliation et le pardon se font au sein du Corps mystique (« Compagnonnage du pardon ») : c'est en rentrant dans la communauté chrétienne que le pécheur repentant retrouve Dieu.

Fermement appuyées sur la théologie de saint Thomas, et nourries d'une belle psychologie et d'une riche culture, ces pages seront utiles aux fidèles qui seraient tentés de méconnaître la grandeur et la bienfaisance du sacrement de la réconciliation.

Le recueil *Pénitence et Pénitences* rejoint à la fois le livre du P. Mellet et le Cahier de *La Vie Spirituelle* consacré naguère à *L'Ascèse chrétienne*. Il est bien opportun de rappeler que le chrétien doit toujours « faire pénitence » : la Bible (Dom Th. Maertens) et la liturgie du Carême (Dom O. Rousseau) l'y invitent avec insistance. L'histoire (abbé P. Anciaux) et la théologie (P. A.-M. Henry) de la pénitence lui rappelleront que sacrement et vertu, bien que formellement distincts, ne sauraient être séparés, que la pénitence exige la mise en œuvre, sous l'action de la grâce, de toutes les forces humaines, que la grâce du Christ est à la source de notre conversion personnelle, mais qu'agissant au plus intime de notre cœur, elle exige cette conversion.

Les trois derniers chapitres (R. P. Delépierre, abbé A. Evely, abbé Ch. Moeller) font la part plus large à la psychologie et à l'expérience, humaine et chrétienne, pour montrer, selon les principes et les normes théologiques et théologales du renoncement chrétien, comment la

pratique de l'ascèse, particulièrement dans le cadre d'une prédication biblique et liturgique du Carême, doit rendre plus vivante et plus efficace la pratique du sacrement.

Le premier de ces deux volumes est plutôt une exhortation chaleureuse, le second est par endroits plus technique; tous les deux seront d'une lecture bienfaisante pour tous les « usagers » du sacrement, aussi bien les pénitents que les confesseurs eux-mêmes.

P.-Th. Camelot.

Saint BERNARD : *Prière et union à Dieu*. Textes choisis et présentés par Jean Chatillon, Éd. de l'Orante, Paris, 1953; 286 pp.

Pour pénétrer dans le royaume de la prière, saint Bernard est un bon guide; il joint au talent de l'écrivain une expérience multiforme et qui se réfère à des états fort divers de la vie spirituelle : joie d'une bonne conscience, oraison de l'âme exultante ou désolée, méditation intérieure, expérience mystique. On a dit de saint Bernard qu' « il ne s'est jamais intéressé à ceux qui étaient dans le monde que pour les en faire sortir »; mais M. l'abbé Chatillon a estimé que la vie intérieure n'était pas interdite aux gens du monde et qu'ils feraient leur profit des textes où l'âme religieuse de saint Bernard affleure davantage. Ce recueil de textes emprunte beaucoup au traité *De la conversion*, aux grandes collections oratoires et surtout aux *Sermons sur le Cantique des cantiques*. La traduction s'inspire d'une tradition littéraire, celle dont le Feuillant Antoine de Saint-Gabriel est au XVII^e^ siècle le promoteur.

J.-A. R.

Jean DAUJAT : *La nécessaire conversion*. Éd. La Colombe, Paris, 1953; 188 pp.

Ceux qui connaissent l'effort d'enseignement spirituel que poursuit Jean Daujat, savent que son travail vaut bien mieux que le livre qu'il nous donne aujourd'hui. Ce livre voudrait être « un appel à la conversion, une remise en route de la caravane humaine sur le vrai chemin » (p. 6). Cela exige d'abord qu'on ouvre les yeux sur le mal qui corrompt notre civilisation. D'où le long procès du monde moderne qu'institue l'auteur. On peut se demander s'il convaincra ceux qui ont besoin de cette conversion. Sans doute, tout est clair dans ses explications : le ver rongeur de notre civilisation, c'est le libéralisme. Ajoutons à cela « l'action secrète et persévérante d'une véritable Église... l'Église du libre effort ou franc-maçonnerie » (pp. 11-12; cf. aussi p. 36). Quant au développement historique du mal moderne, il est jalonné par les grandes erreurs qui se nomment la Renaissance, la Réforme, la doctrine de Descartes, la Déclaration des Droits de l'homme, les divers idéalismes, le marxisme. Mais, plutôt que de condamner sans nuances toute la pensée moderne, ne serait-ce pas vraiment « voir clair », que de reconnaître, malgré certaines déviations, un effort maladroit de l'homme vers une autonomie légitime de la société civile ? Et que penser de jugements absolus tels que ceux-ci : « Par toute sa vie et toute sa pensée, Descartes est l'homme de l'orgueil... » (p. 103). « La mentalité révolutionnaire s'est formée en deux temps marqués par les deux grands noms de Voltaire et de Rousseau » (p. 106). — « Toute démocratie est mesquine » (p. 118). — « Les seuls poètes de génie du XX^e^ siècle, Péguy et Claudel » (p. 159). — Dans les descriptions du renouveau catholique au XIX^e^ siècle, pourquoi ce choix de noms ? Pourquoi, à côté du cardinal Pie, ne pas citer un Lacordaire ?

Enfin la conclusion n'apporte aucune vraie solution. On ne reconstruira pas le monde moderne avec des moyens *purement surnaturels*. Il y a une tâche qui est confiée par

Dieu aux chrétiens qui vivent dans le monde. Ils ne la réaliseront pas s'ils ne s'efforcent de l'accomplir en utilisant leurs facultés d'hommes. Les principes chrétiens sont indispensables, mais ils ne suppléent pas aux recherches scientifiques et techniques dans les domaines politique, économique et social. On confond les plans en conseillant cette attitude : « ... Au milieu de toutes les grandes forces de l'orgueil en conflit, il faut *se réserver*, ne s'engager avec aucune, mais *se recueillir* dans le silence, dans l'acceptation de l'épreuve salutaire, dans le mûrissement et l'approfondissement des convictions et des résolutions d'où viendra le salut et la résurrection dans la chrétienté de demain » (p. 183). Les vocations contemplatives comme celle de Thérèse de Lisieux sont nécessaires; mais non moins et à leur place, la vocation des laïcs; à eux de s'engager sous leur propre responsabilité dans le monde et d'y favoriser le développement des forces spirituelles qui le travaillent secrètement.

Mais, encore une fois, cet essai manqué ne doit pas entacher l'effort spirituel de son auteur.

R.-L. Oechslin.

Isabelle RIVIÈRE : *Comme votre Père céleste.* « La vie intérieure pour notre temps ». Bloud et Gay, Paris, 1952; 127 pp.; 192 fr.

Soyez parfait comme votre Père céleste est parfait... Ce précepte du Seigneur, qui s'adressait *à des foules nombreuses*, ordonne à tous les chrétiens d'aimer comme Dieu aime, car *Dieu est amour*, et c'est en cela qu'il faut l'imiter. Isabelle Rivière a été frappée par les mots de saint Jean, elle les a creusés à la lumière de l'Évangile et elle a été effrayée du sérieux de l'unique commandement.

Avec une logique implacable elle démontre que le chrétien qui n'aime pas parfaitement est coupé d'avec Dieu. Et il ne s'agit pas seulement d'aimer Dieu, il faut encore aimer le prochain comme Dieu l'aime, d'un amour universel, absolument gratuit; cela implique tant d'exigences de pardon, de bienveillance, de zèle; cela bouscule en nous tant de préjugés, de lâchetés, de complaisances en nous-mêmes, de tendances à minimiser nos obligations. Comment pourrons-nous y arriver ? Mais, justement c'est Dieu, source de tout don, qui met en nous cet amour; c'est en lui étant uni que nous pouvons l'aimer vraiment et aimer nos frères, car il ne refuse jamais cette grâce à qui la lui demande comme il le désire.

La profondeur de pensée, la sûreté doctrinale de ce petit livre le rendent précieux; son ton absolu, sa ténacité à démontrer les exigences divines, plairont aux jeunes. D'aucuns le trouveront trop dur; il aurait gagné, en effet, à être nuancé ici ou là, mais nous nous tranquillisons si facilement quand il s'agit du commandement de l'amour fraternel qu'il n'est pas à regretter que l'on nous sorte de notre léthargie et que l'on nous oblige à un sérieux examen de conscience.

M.-L. T.

Josef PIEPER : *La fin des temps.* Textes et études philosophiques. Desclée de Brouwer, Paris, 1953, 200 pp.

Parmi tant de travaux récents sur la philosophie et la théologie de l'histoire, ce petit ouvrage tient une place de premier rang. D'abord par la netteté de ses prises de position : Il n'y a pas de philosophie de l'histoire possible hors de la tradition biblique qui, seule, nous apprend qu'il y eut un commencement, qu'il y aura une fin et que les événements qui remplissent l'entre-deux ont une signification par rapport à un plan divin de salut. Mais, bien que cette tradition se fonde sur une Révélation divine, il y a place pour une authentique réflexion philosophique. L'auteur s'y emploie pour

ce qui est du terme de l'histoire. Il met remarquablement en lumière le caractère « catastrophique » de ce terme et la signification du « règne de l'Antéchrist »; mais cette crise n'est pas la fin ultime, elle est transcendée dans la manifestation du Règne de Dieu qui, seul, donne à l'histoire humaine sa signification. L'auteur se défend de toute application à la situation présente de l'histoire, mais nous montre par la contemporanéité de l'œuvre si profondément incarnée de saint Thomas avec les grandes intuitions apocalyptiques des Ordres mendiants les deux dimensions que doit toujours conserver une vision chrétienne de l'histoire.

I.-H. D.

Irmgard GINDL : *Die Grundakte des Geistes.* Eine phänomenologische Untersuchung. Verlag Herder, Wien, 1953; 80 pp.

Ce sont des recherches de phénoménologie destinées à dégager les *actes fondamentaux de l'esprit.* L'auteur s'appuie sur des observations de la psychologie de l'enfant, en particulier sur les travaux de K. et Ch. Bühler; elle s'inspire des interprétations de Max Scheler; mais ses observations ingénieuses lui permettent d'élargir légitimement les conclusions. Mme Irmgard Gindl montre donc comment l'homme dépasse l'animal, en ce qu'il est capable de constituer des objets, de reconnaître le « toi » et de découvrir des valeurs. Mais ces trois actes ne sont eux-mêmes possibles que parce que l'homme est capable de saisir une signification, d'être conscient de son moi et de se posséder librement. Ces trois derniers points forment la structure même de l'esprit humain. On trouvera là un ensemble concis et clair sur le problème de l'intelligence humaine à partir d'analyses fondées sur des faits précis.

R.-L. Oechslin.

Émile RIDEAU : *Présence à Dieu, présence au monde.* Méditations apostoliques. Les Éditions ouvrières, Paris, 1953; 254 pp.; 450 fr.

Voici un livre de méditations bien adapté à la condition du chrétien, à la fois vivant en Église de la vie divine et engagé dans le monde où il s'efforce de faire pénétrer le ferment chrétien. C'est à cette double orientation que répondent les deux parties du livre, l'une consacrée à des thèmes liturgiques, l'autre à des réflexions sur les problèmes missionnaires. Ces textes éveillent l'angoisse de ces âmes innombrables, de « nos frères du dehors », que le message du Christ ne parvient pas à atteindre, et en même temps une grande espérance que nul obstacle ne peut abattre. L'auteur insiste sur l'importance des contacts avec le monde, mais aussi sur la nécessité d'un « resserrement spirituel de la chrétienté sur elle-même et une remontée vers les sources divines » (p. 132), « d'un effort assidu de dépouillement » (p. 146), et d'une vraie formation sans quoi tout dévouement est illusoire (p. 190). Nous sommes bien ici aux sources authentiques de la vie et de l'apostolat chrétien.

R.-L. Oechslin.

Rev. Albert GILLE : *Prières pour les grâces d'état* (*Professional Prayers*). Trad. de l'anglais par L. Ranscelot-Poswick. Cahiers des poètes catholiques, 158, rue de la Lune, Dileek (Belgique), 13,5 × 20. 68 pp.; 245 fr. fr.

Ce ne sont pas de véritables prières en ce sens qu'elles n'ont jamais été et ne seront sans doute jamais priées. La prière ne cherche ni la finesse ni l'humour dont ces petits textes sont pleins. Ce sont plutôt des « propos », spirituels dans les deux sens du mot. Sans doute ceux qui ont connu le P. Gille, ami et collaborateur du professeur Dvornik pour la version française de son *Photius*, éprouvent-ils de

la joie surtout à le retrouver ici, pacifié et optimiste malgré les ennuis de l'existence. Mais le savoureux recueil contient des réflexions pour tous, puisqu'il y a une prière pour cinquante-six situations différentes, depuis celle du clown jusqu'à celle de l'homme politique, en passant par celle du dentiste ou de la vieille fille.

Y. C.

Les conférences de Notre-Dame de Paris.

R. P. MICHEL RIQUET, de la Compagnie de Jésus : *L'Église parmi nous.* I. L'Église réalité de l'histoire. II. De l'Église d'aujourd'hui à celle de Jésus. III. Église et Parole de Dieu. IV. L'Église, Sacrement du Salut. V. Église et République. VI. Église et Royaume de Dieu. Retraite pascale : Vivre avec l'Église. Éd. Spes, Paris, 1953; les six conférences : 210 fr.; la retraite pascale : 90 fr.

Le P. Riquet a donné cette année à Notre-Dame une belle apologie de l'Église : l'Église partout présente, partout semblable à elle-même, unie en un même culte, en un unique sacrifice; l'Église fidèle à demeurer telle que, en son essence, le Christ l'a voulue; l'Église toujours une dans la continuité de la Tradition. Le Père évoque ensuite les rapports de l'Église et de l'État, au cours des siècles, mais surtout en droit, tous deux ayant, selon la parole de Léon XIII, « leur souveraineté propre et chacun d'eux n'ayant pas à empiéter sur l'autre tant qu'il reste dans les limites fixées par sa condition naturelle ».

La Retraite pascale synthétise de façon pratique ces données et met l'accent sur l'aspect communautaire de la vie chrétienne. Solidement appuyées sur l'Écriture, la Tradition, la théologie, les travaux de l'exégèse, très ouvertes aux problèmes de notre temps, ces conférences ont leur place dans la bibliothèque de tout chrétien cultivé.

M.-L. T.

BIBLE ET LITURGIE

R. LECONTE : *Les Épîtres catholiques de saint Jacques, saint Jude et saint Pierre.* Bible de Jérusalem. Éd. du Cerf, Paris, 1953; 112 pp.; 315 fr.

Avec ce fascicule, l'édition du Nouveau Testament de la Bible de Jérusalem touche presque à sa fin. Les introductions sont d'excellente qualité. Elles s'attachent aux données théologiques des épîtres et à partir de là essayent de résoudre les questions critiques que posent ces textes. L'épître de Jacques est tenue pour un des écrits les plus anciens du Nouveau Testament. Il n'y est très vraisemblablement fait aucune allusion aux doctrines pauliniennes. L'épître de Jude est tenue pour antérieure à la seconde de Pierre et elles dateraient toutes deux de la fin de l'âge apostolique.

Les notes sont abondantes. On reste cependant un peu sur sa faim quand l'auteur traite de la difficile question de la descente aux enfers.

A. V.

CHARLES GASBARRI : *La Terra di Dio.* Edizioni Paoline, Rome, 1953; 160 pp., nombr. illust. hélio.

Ce livre a l'intention de permettre à tous ceux qui s'intéresse aux questions bibliques de prendre contact avec cette partie du monde qui renferme le trésor archéologique et sentimental le plus cher aux chrétiens.

Après deux chapitres consacrés à la biographie et à l'histoire, l'auteur nous conduit de l'Égypte à Jérusalem, au mont des Oliviers, à Bethléem et ses environs, à Hébron. Nous n'avons qu'à mettre nos pas dans ses pas, pour parcourir tous les lieux évangéliques de la Judée, de la Samarie et de la Galilée, en suivant une dizaine d'itinéraires. Au passage, le guide nous fera admirer les vestiges de cinq civilisations qui se sont succédé au cours des sept millénaires d'histoire de la Terre Sainte.

L'auteur sait mettre en relief tout ce qui touche à l'histoire du peuple d'Israël, à la prédication évangélique, aux souvenirs de l'Église primitive et aux monuments laissés par les Croisés.

Il ne manque pas de signaler à chaque endroit les passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui s'y réfèrent, pour venir en aide aux lecteurs de la Bible.

L'ouvrage contient enfin toute une série de magnifiques illustrations et des cartes soignées qui éclairent singulièrement tout ce que ce voyage nous apporte.

M. F. M.

André PARROT : *Ninive et l'Ancien Testament*. Cahiers d'Archéologie biblique, 3. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1953; 78 pp.; 320 fr.

Après avoir débuté assez modestement sur les bords du Tigre au moment où la royauté s'établissait à Jérusalem, l'Assyrien conquit tout le Proche-Orient et fut un des grands voisins dont sans cesse les petits royaumes palestiniens de Juda et d'Israël durent tenir compte. M. le pasteur Parrot suit à grands traits, dans les textes bibliques et dans les sources épigraphiques orientales, les rapports qui ont uni le puissant empire et ses deux voisins. Assur prendra Samarie, mais c'est Babel qui plus tard écrasera Jérusalem, ayant auparavant détruit l'empire assyrien et Ninive. Cette monographie archéologique très informée, bien menée, intelligemment illustrée, ne se donne pas pour un livre d'oraison : elle donne à réfléchir cependant, en retraçant le destin du peuple de Dieu plongé parmi les autres et si dépendant d'eux, en évoquant les prophètes qui, au milieu de ces contingences, prononcent leurs paroles solennelles. M. Parrot a raison aussi de rappeler en terminant l' « héritage mystérieux » légué par Ninive à l'Église chrétienne, les symboles des quatre évangiles qu'Ézéchiel (1, 10) semble avoir reçus des figures assyriennes.

L.-M. D.

Maurice BLANC : *L'enseignement musical de Solesmes et la prière chrétienne*. Lettre-préface de S. Exc. Mgr Dubourg, archevêque de Besançon. Éditions musicales de la Schola cantorum et de la Procure générale de musique, Paris, 1953; 166 pp.

En 1949, Mgr Anglès, directeur de l'Institut pontifical de musique sacrée, écrivait : « Aucune des questions que se seront posées les musicologues contemporains sur la musique ancienne, qu'elle fût religieuse ou qu'elle fût profane, n'a causé si grande division parmi les spécialistes que la question grégorienne entre les grégorianistes eux-mêmes », et il n'est que de relire certains articles parus au début du siècle dans de respectables revues pour se rendre compte du ton acerbe de la controverse. L'apaisement s'est fait peu à peu et c'est en se groupant autour de Solesmes que les nombreux Instituts grégoriens de l'ancien et du nouveau monde fêtent en ce moment le cinquantenaire du *Motu proprio* de Pie X sur la musique sacrée.

Revenant sur les années écoulées, M. l'abbé Blanc a voulu se tenir au plan historique et donne sans parti pris un compte rendu des principales étapes de la restauration grégorienne

et du rôle capital qu'y joua l'abbaye de Solesmes, dès 1833, sous la vigoureuse impulsion de Dom Guéranger. L'œuvre du rénovateur de l'abbaye, celle de Dom Pothier et celle de Dom Mocquereau sont successivement analysées; puis l'auteur évoque le développement actuel du chant grégorien. Un dernier chapitre, moins directement historique, est consacré à l'actuel maître de chœur de Solesmes et à ses commentaires des pièces liturgiques qui mettent si bien en relief la valeur de prière du chant grégorien et le caractère social de la prière liturgique. Quarante pages de documents et de tableaux concernant les origines de la restauration grégorienne terminent le livre.

S. Jacques.

E. MERCENIER : *La prière des Églises de rite byzantin*, avec la collaboration de D. Gr. Brainbridge, t. II, 1, Fêtes fixes. Coll. « Irénikon ». Éd. de Chevetogne, 2e éd. 1953; 444 pp.

Ce livre est destiné à guider les liturgistes et les amateurs de belle poésie religieuse dans le « labyrinthe » des livres d'office orientaux et faciliter l'accès des textes originaux. Le succès de la première édition a engagé les auteurs à mettre à jour ce nouveau volume qui marque une nette amélioration et est particulièrement réussi. On y trouvera la traduction française, avec introduction et notes, des offices byzantins des Ménées, c'est-à-dire des grandes fêtes fixes de l'année liturgique parmi lesquelles nous signalerons surtout : Noël, Théophanie (Épiphanie), Annonciation, Transfiguration, Dormition, Exaltation de la Croix. Un second volume de ce « tome II » donnera les fêtes du Triode et du Pentécostaire, c'est-à-dire celles du cycle mobile de l'année liturgique.

Un avant-propos signale au lecteur les divergences entre liturgies latines et liturgie byzantine, entre esprit occidental et esprit oriental. Il est facile de marquer ces oppositions et nous ne souscrivons pas à toutes les remarques de l'auteur (en particulier celle sur « la place traditionnelle de l'autel », p. 9, note 1, qui ne nous semble pas exacte; la tradition ne commence pas au troisième ou quatrième siècle), mais elles sont suggestives. Une longue introduction présente en détail l'année liturgique byzantine.

A.-M. H.

Twenty canons from the Trinity Hirmologium transcr. by H. J. W. Tillyard (*Monumenta musicae byzantinae* Transcr. IV). Copenhague, Boston, Paris, 1953; 128 pp.

La publication à Paris par les soins du Byzantine Institute de ce fascicule des *Monumenta musicae byzantinae* nous est une occasion de présenter une œuvre du plus haut intérêt pour la reconstitution du patrimoine liturgique de l'Église. Le grand travail entrepris par les Bénédictins de Solesmes pour retrouver les mélodies grégoriennes authentiques trouve son correspondant dans les *Monumenta* qui se proposent de publier les manuscrits les plus représentatifs de la tradition musicale liturgique de Byzance et d'en fournir des transcriptions en notation moderne. L'intérêt du présent fascicule qui reproduit d'après un manuscrit de Trinity College à Cambridge la transcription de vingt canons de l'office, est de nous offrir une véritable anthologie de ce genre littéraire et musical qui tient une si grande place dans la liturgie byzantine. On sait que les canons, d'origine syro-palestinienne, sont des séries de strophes destinées en principe à être chantées entre les versets des odes ou cantiques bibliques de l'office du matin. La première de ces strophes ou « hirmos » fournit le mètre et la mélodie sur laquelle sont calquées toutes les autres. Pour permettre à ceux qui ne sont pas familiarisés avec le grec de se faire quelque idée de ces poèmes, une traduction ou

adaptation latine est proposée qui peut être chantée sur la même mélodie. C'est ainsi qu'en feuilletant ces pages on voit passer tous les thèmes essentiels de la piété de l'Orient chrétien. Il serait regrettable que seuls des spécialistes en tirent profit.

I.-H. D.

H. W. CODRINGTON : *Studies of the Syrian liturgies.* Reprinted from the *Eastern Churches Quaterly*, 1936-1937. Londres, 1952; 90 pp.

On sera reconnaissant aux éditeurs de l'*Eastern Churches Quaterly* d'avoir réuni les précieuses études sur les liturgies syriennes que le regretté Codrington avait naguère publiées dans cette revue. La riche famille des liturgies syriennes orientales et occidentales étend ses rejetons des Indes (liturgie Malabare) au Liban (liturgie Maronite). Selon les régions et le cours des temps, les rites et les textes se sont diversifiés, mais les lignes essentielles se retrouvent partout. Au Malabar et chez les Maronites l'influence latine a pu introduire de regrettables innovations, mais non transformer la structure d'une liturgie qui compte parmi les plus vénérables de la chrétienté. L'auteur n'en possédait pas seulement une connaissance livresque, il avait pu longtemps s'y associer et la clarté de ses notations témoigne de cette expérience directe. Si la liturgie est l'expression la plus haute et la plus pure de la vie de l'Église, toute connaissance plus sûre et plus exacte d'une liturgie est une voie d'accès au mystère de l'Église.

I.-H. DALMAIS.

Abbé GASTON COURTOIS, des Fils de la Charité : *Messes en chœur parlé.* Coll. « Prière et Joie ». Éd. Fleurus, Paris, 1952; 64 pp.; 50 fr.; prix spéciaux par quantités.

Deux textes simples et vivants, qui suivent de près les prières du prêtre et en facilitent l'intelligence; quelques cantiques pour les différents moments de la messe : ce petit livre permettra aux fidèles de participer au Sacrifice au lieu d'être des auditeurs distraits. A recommander pour les congrès, les ressemblements de jeunes, etc.

M.-L. T.

HAGIOGRAPHIE

THOMAS MORE : *Ecrits de prison* précédés de *La Vie de sir Thomas More*, par William ROPER. Trad. de Pierre LEVRIS. La Vigne du Carmel. Éd. du Seuil, Paris, 1953; 220 pp.

Les amis de Thomas More sont nombreux. Comment ne pas l'aimer ? Il est parvenu au faîte des honneurs. Henri VIII, auquel Catherine d'Aragon n'a pu donner d'héritier mâle, convoite de s'unir avec Anne Boleyn. Rome refuse d'annuler le premier mariage. Henri secoue le joug de Rome et se déclare chef suprême de l'Église d'Angleterre. Thomas More donne sa démission de Lord chancelier et se retire chez lui à Chelsea. Deux ans s'écoulent. Un serment, qui revient au refus de la suprématie papale, est déféré à tous les sujets majeurs du royaume. Plutôt que d'y consentir, More préfère la prison et ses suites. Il s'en tient à une abstention silencieuse, dans le respect de ce qu'il doit au roi, dans le refus de juger la conscience des autres, mais fidèle jusqu'à la mort aux exigences de sa propre conscience. Il faut alors livrer bataille aux émissaires du roi et, ce qui est pire, à ceux qui l'aiment et qui voudraient l'arracher à l'horreur des supplices : sa brave épouse, Dame Alice, au trop solide bon sens, sa très chère aînée, Mar-

garet, qui se fait d'abord tentatrice et qu'il nomme en souriant « mistress Ève ». La sainteté de More éclate, enjouée, ennemie de la démesure, sublime et attentive aux détails. Que ne pouvait-on attendre d'un chancelier qui se refusait à être submergé par les affaires et qui, chaque jour, de deux heures à sept heures du matin, donnait un long moment à la prière et à l'étude. On trouvera dans le petit recueil que nous recommandons une grande part des écrits de prison de Thomas More : toutes les lettres (puisées dans l'ouvrage d'Élizabeth Francis Rogers paru en 1947 à la Princeton University Press : *The Correspondence of sir Thomas More*); toutes les prières, instructions et méditations que More rédigea à la Tour (on suit ici la première édition, établie à Londres en 1557, par William Rastell, de *The Workes of sir Thomas More*). On y joint la brève *Vie de sir Thomas More*, par William Roper, le mari de Margaret, œuvre puissamment évocatrice dans sa sobriété. Une élégante introduction achève de faire de ce recueil un des joyaux, une des grappes plutôt, de la *Vigne du Carmel*.

J.-A. R.

Sister CALLISTA : *Love endureth all things*. The Mercier Press, Cork, 1953; 153 pp.; 7/6.

Ce petit livre retrace la biographie de sainte Marie-Madeleine Postel, fondatrice des Sœurs des Écoles chrétiennes. Il est écrit avec filial amour et juste information, par une religieuse de cet Institut. L'auteur, grâce à ses recherches historiques, fait revivre les périodes mouvementées d'une longue vie qui a connu l'Ancien Régime, la Révolution, l'Empire, la Restauration. La spiritualité de la fondatrice ne montre pas moins de diversité : dévotion bénédictine à la liturgie; idéal cistercien de contemplation et de rude labeur; marque aussi de l'École française : christocentrisme bérullien. Et ceci déjà la rapproche de saint J.-B. de la Salle. Mais par-dessus tout, elle emprunte à celui-ci, pour sa fondation, son esprit et ses méthodes, faisant sa charte de l'ouvrage du saint : *La conduite des Écoles*. Au terme d'une longue vie, qui fut une suite d'échecs, c'est d'un seul coup l'établissement rayonnant de l'Institut, parallèle à celui de J.-B. de la Salle, des Sœurs des Écoles chrétiennes.

S. F. D.

Nino SALVANESCHI : *Sœur Claire*. Traduit de l'italien par Jean De Lahire-Orsaire. Éd. Salvator, Mulhouse, 1953; 238 pp.; 480 fr.

Une ravissante histoire de cette princesse de légende que fut la fondatrice du second Ordre franciscain. Elle est l'œuvre d'un écrivain italien aveugle qui, depuis de longues années, vit dans l'ombre du couvent des Clarisses colettines d'Assise et qui s'est imprégné de toute la grâce franciscaine, sans négliger pour autant de consulter les documents essentiels et de tenir compte des résultats obtenus par la critique moderne.

Les détails de la vie de Claire sont dans toutes les mémoires : son enfance de patricienne, la rencontre de saint François, la fuite vers le cloître en la fête des Rameaux 1212, le rude apprentissage de la vie parfaite à Saint-Damien, les journées de travail rythmées par les Heures canoniales, la lutte pour garder l'idéal de pauvreté voulu par le fondateur, la maturité calme sur laquelle tout Assise s'appuie...

Claire comme son nom, ardente et gracieuse, absolue et toute bonne, providence des pauvres, palladium de la cité, telle nous la retrouvons à travers ces chapitres courts et aérés, tous bâtis sur le même schème, rythmant la vie de la sainte par les Heures de l'Office et les invocations

de ses litanies. Procédé qui pourra paraître à certains monotone et recherché, mais qui a aussi l'avantage de former comme un poétique refrain qui centre l'attention et enfonce toujours plus avant dans la connaissance de la « Petite Plante », si chère à saint François.

M.-L. T.

PÉDAGOGIE

Abbé R. HASSEVELDT : *Le Mystère de l'Église*. Éd. de l'École, Paris, 1953; 342 pp.; 380 fr.

Cet ouvrage paraît dans une collection de manuels destinés à l'enseignement religieux dans le secondaire. L'introduction pose l'existence et la complexité du « Mystère de l'Église ». L'ouvrage se divise ensuite en trois parties : d'abord, ce qui dure dans l'Église, c'est le dessein de Dieu : l'Église participe dans le Christ à la vie de Trinité, elle est image du Christ, tous ses membres sont unis entre eux, le Christ vit en chaque chrétien; par la grâce le Christ nous rend conformes à lui. Le dessein de Dieu est un mystère d'amour.

Puis sont exposées les étapes du dessein de Dieu (ce qui change dans l'Église) la préparation biblique, puis la réalisation par le Christ. Cette deuxième partie se clôt sur les grandes perspectives eschatologiques du retour du Christ et de notre destinée éternelle préparée ici-bas dans l'Église.

La troisième partie décrit la mission de l'Église actuelle, Épouse du Christ et Mère de tous les fidèles. Le rôle des laïcs dans l'Action catholique y est précisé. L'Église est le Corps du Christ. Le Christ la veut Une et Sainte.

Dans l'avant-propos, l'auteur nous avertit qu'il se propose un triple but :

— remplacer un ouvrage hors commerce intitulé *In Christo et in Ecclesia* destiné aux grands séminaires et aujourd'hui épuisé;

— répondre aux appels des aumôniers catholiques soucieux de la formation religieuse des militants;

— donner à la classe de seconde un manuel capable d'aider les adolescents à acquérir une vision exacte du mystère de l'Église.

Pensant à son jeune public, l'auteur évite le plus possible un vocabulaire trop théologique et propose à la réflexion des élèves une série de travaux et de recherches. Le manuel est-il pour autant à la portée des élèves de seconde ? Nous n'oserions l'affirmer, mais il rendra les plus grands services aux séminaristes, aux militants d'Action catholique, au moins ceux de Mouvements spécialisés, aux professeurs d'enseignement religieux qui y trouveront un véritable et vivant traité de l'Église.

R. D.

Abbé J. COLOMB, P.S.S. : *La Doctrine de Vie au Catéchisme :* t. I : *Vie nouvelle et nouveau Royaume;* t. II : *Combat spirituel et soucis de l'Église;* t. III à paraître. Éd. Desclée et Cie, Paris, 1953.

Cet ouvrage fait suite aux volumes désormais classiques de *Aux Sources du Catéchisme* et nous est présenté comme le livre du Maître du Manuel n° III destiné aux enfants de onze à douze ans.

Le premier volume, *Vie nouvelle et nouveau Royaume*, se propose de donner à l'enfant l'idée vivante qu'il est l'enfant de Dieu. Le deuxième expose le *combat spirituel et les soucis de l'Église*. M. l'abbé Colomb se refuse, en effet, à séparer la vie religieuse personnelle de la préoccupation de l'établissement du Royaume

de Dieu. Dogme et morale sont ici intimement liés. Nous sommes loin de la traditionnelle division : dogme, morale et sacrements.

Les développements de ces deux volumes ne forment pas des leçons toutes faites. Ils sont destinés à faire réfléchir les catéchistes qui devront ensuite réaliser les adaptations nécessaires. Des travaux pratiques à présenter aux enfants suivent chaque chapitre. Un certain nombre de notes philosophiques et théologiques complètent cet ensemble dont une brève recension ne peut rendre la richesse et la densité. Cette richesse sera appréciée des prêtres et des catéchistes avertis, mais ne risque-t-elle pas de dérouter un peu les catéchistes moyens ? Ces derniers se souviendront que *La Doctrine de Vie au Catéchisme* fait un tout avec l'ouvrage *Aux Sources du Catéchisme* et qu'ils auront intérêt à n'aborder le deuxième ouvrage qu'après avoir lu le premier.

Nous pensons aussi aux catéchistes, trop nombreux encore, à qui est imposée une progression de leçons s'apparentant quelque peu servilement au déroulement des chapitres du texte national — qui ne prétend pas être une progression. Ils auront intérêt à étudier les pages correspondantes des ouvrages de M. l'abbé Colomb; leur enseignement s'orientera plus sûrement ainsi vers les perspectives d'une éducation de la foi.

Une remarquable préface précède l'exposé de *La Doctrine de Vie*. M. l'abbé Colomb y rappelle que le christianisme est histoire et mystique autant que doctrine. *Aux sources du Catéchisme* présentait le christianisme comme une histoire « rendue sans cesse actuelle par l'acte liturgique, et qui, dans ses profondeurs, dépassait l'histoire pour suciter une vue spirituelle d'ordre mystique ». L'auteur continue : « Dans le nouveau volume la doctrine est davantage organisée selon les schèmes de la raison, mais la raison et ses procédés, sa logique veulent être au service de la foi. » Suivent vingt pages denses qui posent le problème catéchistique dans toute son ampleur. La nécessité d'une certaine présentation systématique, logique, de la doctrine aux enfants de onze-douze ans est ici affirmée, mais à condition que cette doctrine soit vraiment un message de vie proche de ses sources et unifié. Aux aperçus sur la présentation doctrinale font suite des réflexions sur la méthode catéchistique actuelle. Avec la maîtrise que lui contèrent son expérience et sa clairvoyance, M. l'abbé Colomb signale les déviations possibles et brosse un tableau merveilleusement équilibré de ce que doit être une pédagogie religieuse adaptée aux besoins actuels des enfants. Toutes ces pages sont à lire et à méditer.

R. D.

MARIE FARGUES : *Histoire Sainte d'après les Textes bibliques*. Mame, Tours, Paris, 1953.

Nous attendions depuis longtemps un livre de ce genre. Cette *Histoire Sainte* est composée de textes bibliques tirés des livres historiques, reliés entre eux par des explications sobres et claires. Il est destiné aux jeunes de douze à quatorze ans. Le plan, très traditionnel, est celui d'une histoire du salut commençant, comme la Bible elle-même, à la Création. Le choix des épisodes ou des personnages est classique. La présentation est très soignée : le texte sacré s'inscrit en plus gros caractères que le texte propre à l'auteur et s'en distingue facilement; de magnifiques photographies en couleur illustrent judicieusement le déroulement des chapitres; des cartes et tableaux très dépouillés favorisent le travail; l'ouvrage en est revêtu d'un caractère de sérieux et peut soutenir victorieusement la comparaison avec une bonne histoire des peuples anciens éditée pour les adolescents.

Mais ce qui caractérise cette histoire

sainte, c'est qu'elle est véritablement sainte et que Dieu y apparaît nettement le personnage central, Dieu instruisant son peuple et le conduisant vers son destin messianique; l'épilogue nous présente déjà en raccourci le Christ et le commencement de l'histoire chrétienne.

Comme nous sommes loin de ces trop nombreux albums ou histoires saintes, simples recueils d'anecdotes, de récits d'un merveilleux simpliste, souvent dangereux pour la foi des enfants ! On sent que Marie Fargues, en écrivant son livre, n'a cessé de penser à ceux à qui elle le destinait, à la culture et au type de civilisation dont ils allaient devenir participants. D'avance elle a tenté de prévenir les objections, les difficultés. Dans ce dessein, elle a tenu à soumettre son travail à la révision d'exégètes qualifiés; il en ressort une impression de sécurité. En des récits tels que ceux de Jonas, Job, Esther, etc..., par exemple, plus que le côté pittoresque, anecdotique, apparaît la leçon religieuse que Dieu a voulu nous donner. On remarquera aussi avec plaisir, dans le texte propre à l'auteur, le souci de mettre l'enfant en référence avec la vie chrétienne qu'il mène dans l'Église, particulièrement avec la vie liturgique.

Les spécialistes de l'exégèse ou de la pédagogie pourront estimer que l'ouvrage n'est pas parfait. En existe-t-il vraiment qui le soient ? Mais, incontestablement, cette Histoire Sainte est une réussite pleine d'espoir !

R. D.

ALEXANDRE DURAND, S.J., et HENRI HOLSTEIN, S. J. : *Jésus-Christ, maître de pensée*. J. de Gigord, Paris, 1953; 322 pp.

Voilà enfin pour les élèves de philosophie et mathématique et les étudiants le manuel d'apologétique qui répond à leurs questions. Ils apprécieront en premier lieu la façon dont le besoin religieux est mis en lumière, dans son irréductibilité foncière à toutes les tentatives par lesquelles on a voulu le nier. Ce ne sont plus, en effet, les dogmes que le monde met en doute, mais la faculté qui y adhère dans l'homme. Que celle-ci réponde à l'appel du Christ, c'est la foi, comme le montrent les auteurs. On a montré la vérité et les insuffisances des autres religions et l'on poursuit les exigences de la foi jusqu'aux devoirs du chrétien dans l'Église et dans la cité. Aucun secteur de la vie humaine n'est passé sous silence, car le régime d'Incarnation leur donne un sens et la religion du Christ est, à l'instar de son chef, aussi pleinement humaine que totalement divine. Le chapitre sur l'organisme sacramentaire est, à cet égard, excellent. On regrettera qu'il n'y corresponde un chapitre sur la prière et la Vierge Marie. Les dernières pages écrites sous le signe du « christocentrisme » sont comme une charte de l'humanisme chrétien. Nul n'accusera les auteurs d'avoir souligné cette efficacité humaine de la grâce, et cette incarnation du spirituel, dont Péguy a si bien parlé, puisqu'ils n'ont pas caché les difficultés de la vie chrétienne dans le monde et les tentations qu'éprouve le chrétien, fût-ce à l'égard de l'Église. L'humanisme chrétien est un humanisme rédempteur. Ce petit livre aidera beaucoup de jeunes à le comprendre.

H. B.

COLLECTION « FILS DE LUMIERE ». Manuels d'enseignement religieux. H. HOLSTEIN et A. BOULANGE : *Jésus-Christ, Dieu fait homme*, classe de 6e. — A. RAVIER et A. GERENTET DE SALUNEAUX : *Jésus-Christ, vivant dans l'Église*, 5e. — J. LACROIX et E. D'ONCIEU : *Sacrements du Christ Jésus*, 4e. — R. DE PREMOREL : *Jésus-Christ, notre guide*, Éd. garçons, Éd. filles, 3e. — H. HOLSTEIN et D. BOUMARD : *L'Église, Corps vivant du Christ*, 2e.

Excellente collection rédigée par les RR. PP. Jésuites et présentant une

grande unité. Les chapitres courts, clairement rédigés, au plan net, avec titres et sous-titres, permettent à l'élève d'aller droit à l'essentiel. Des résumés en caractères gras facilitent la mémorisation. Enfin, des suggestions de travaux, questions, exercices, idées pour le cahier, dans les manuels de 6e et 5e; lectures, questions diverses pour les autres classes engagent les enfants dans la voie de la réflexion personnelle et de l'assimilation en profondeur.

Peut-être pourrait-on faire le reproche au manuel de 6e d'employer un vocabulaire un peu difficile pour de jeunes enfants, mais les auteurs ont tenté de pallier cet inconvénient en plaçant un lexique à la fin du volume.

L'illustration, composée de photos bien choisies, est agréable et artistique. Recommandables par leurs qualités pédagogiques, ces manuels ne le sont pas moins par la doctrine qu'ils exposent, très proche des sources, solide et vivante.

M. M. ARAMI : *Vivre*. Ouvrage orné de 16 héliogravures. S. A. Altiora, Averbode, Belgique; 7e édit., 70e mille; 216 pp.; 520 fr. L'ouvrage est en vente, pour la France, à l'Office général du Livre, 14 *bis*, rue Jean-Ferrandi, Paris.

C'est un véritable traité de la doctrine chrétienne présentée en fonction de la grâce sanctifiante qui a été récemment réédité. Longuement appuyé sur les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, illustré par les paroles et les exemples des saints, il est d'un abord facile et met à la portée de tous cette grande réalité de la vie de Dieu en nous que trop de chrétiens ignorent ou négligent.

Les subdivisions de chaque chapitre ne mettent peut-être pas assez en relief la valeur respective des développements. Ainsi, dans le chapitre VIII : « Enfants de Marie », une page et demie est consacrée à la médiation universelle de la Vierge, et plus de deux pages à la pratique des trois *Ave Maria* récités matin et soir... Regrettons que cette nouvelle édition n'ait pas accueilli des illustrations plus modernes que le texte aurait méritées.

M.-L. T.

Catéchisme à l'usage des diocèses de France. Éd. du diocèse de Bayeux et Lisieux. Colas, éd. Bayeux; 336 pp., 14×20.

On ne pourra croire qu'un catéchisme soit conçu d'une façon entièrement neuve tant qu'il reproduira le Manuel officiel. De celui-ci cette recension de l'édition de Bayeux ne prétend pas refaire le procès, — tout a été dit, — mais souligner d'heureuses innovations : la typographie très bien comprise des questions et réponses, et surtout l'illustration, par Jean Chière : rarement des images sont de cette qualité dans les catéchismes. Quelques-unes de celles-ci sont vraiment belles, aucune n'est prosaïque.

Au début du livre, un résumé d'Histoire sainte (Ancien Testament). Quel dommage de donner à des enfants l'Ancien Testament sous la forme d'un résumé. Que pense-t-on qui leur restera d'un résumé d'histoire qui puisse servir leur vie de foi et de charité ?

Mais, répondront les catéchistes, dans notre enseignement oral nous développons, expliquons, répétons. Dans ce cas, quel temps vous reste-t-il pour le Nouveau Testament, qu'à de jeunes communiants il est tout de même plus urgent de faire connaître ? Tant qu'on n'aura pas prouvé, par un contrôle objectif, les avantages, particulièrement en milieu déchristianisé, voir déspiritualisé, d'un enseignement précoce, hâtif, condensé de l'Histoire sainte d'avant Jésus-Christ, les lois ordinaires d'une bonne pédagogie imposeront leurs réserves aux théoriciens.

Après le catéchisme proprement dit et avant les prières et pratiques de

piété qui terminent le livre, sont données en une vingtaine de pages d'utiles notions de liturgie élémentaire.

M. F.

Abbé Roger BARON, ancien aumônier des lycées de Toulon ; *Pour que ta vie soit belle*. Programme de vie pour les jeunes. Coll. « Présence du catholicisme ». Librairie Téqui, Paris, 1952; 120 pp.; 360 fr.

Savoir aimer, vouloir, prier; croire à l'idéal; conserver sa foi; garder son cœur; nourrir son âme; être fils de l'Église, telles sont les principales consignes que l'auteur donne aux jeunes, sur le ton de la conversation amicale, en de courts chapitres aux paragraphes aérés, où les exemples et les citations abondent.

M.-L. T.

DIVERS

R. P. PAUL, O.F.M.Cap. : *L'énigme religieuse des Indes*. Éd. revue, augmentée et mise au point par le R. P. Jean de Dieu, O.F.M.Cap. Mercure de France, Paris, 1946; 239 pp.

Il serait déplorable de laisser passer inaperçu ce petit ouvrage d'apparence modeste. Tant par la probité de son regard sur les faits, la robuste simplicité de son exposé, que par la vigueur et la netteté de ses jugements, il ne peut laisser indifférent aucun de ceux qui s'intéressent à l'Inde religieuse vivante. Parfaitement informé, il ne fait pas étalage d'érudition. Il ne perd jamais de vue, lorsqu'il traite du passé, son retentissement sur la situation présente. Son plan embrasse tout l'essentiel, et sa préoccupation apologétique très décidée ne laisse jamais le lecteur dans le malaise de l'indécision.

On peut donc conseiller ce volume comme un excellent vade-mecum du missionnaire qui n'aurait pas la possibilité de refaire pour son compte l'enquête de l'auteur, et qui ne peut, pour se risquer à un premier jugement, attendre d'avoir sa longue expérience de l'âme indienne.

Mais ceci dit, et dûment muni de louanges, il nous sera permis de faire quelque réserve quant à l'attitude même de l'auteur en face des réalités qu'il se donne pour tâche de juger. On ne lui méconnaîtra nullement le devoir de dénoncer les faiblesses graves de l'hindouisme; il faut d'ailleurs reconnaître qu'à l'occasion il sait aussi souligner ses grandeurs. Mais soumettre au tribunal du théologien les manifestations dépravées de la religion populaire, c'est là un procédé que nous n'aimerions pas nous voir rétorquer, et qui rappelle par trop certaine apologétique du XVI^e^ siècle heureusement passée de mode. Les religions se jugent et se comparent exclusivement par les sommets.

En outre, sans qu'il soit fait d'entorses formelles à la vérité des doctrines exposées, il arrive trop souvent qu'on ne les aperçoive qu'à travers les lunettes de tel commentateur contemporain — très souvent celles de Vivekananda — ce qui équivaut parfois à une quasi-trahison. Pour nous borner à un exemple, s'il est salutaire d'avertir le lecteur de l'équivoque qui plane sur la signification de la « foi » telle qu'elle figure dans la *Bhagavad Gîtâ*, s'il ne l'est pas moins de distinguer bhakti et charité, il est faux de considérer comme fondée l'interprétation advaïtiste de la *Bhagavad* selon laquelle cette bhakti ne serait que fiction sans fondement ultime dans la distinction des personnes du dieu et du dévot, donc simple étape spirituelle à dépasser. L'Inde a un visage multiple, et il n'est pas juste de choisir son aspect le plus hostile, afin de mieux le souffleter.

Quelque chose de la dureté de son

apologétique passe jusque dans le plan même du livre, lorsque la conclusion s'y trouve immédiatement amenée par un chapitre qui critique la malheureuse tentative, grevée de syncrétisme, du Swami Upadhyay. Le lecteur ne peut que conserver l'impression qu'il s'agit là d'une voie à tout jamais barrée, et son impression se trouvera renforcée par l'appréciation par l'auteur des efforts de Nobili.

Encore un coup, nous approuvons la rigueur du jugement en ces matières. Il n'y a rien à gagner à entretenir la torpeur des équivoques qui réserverait de durs réveils, dans le déchirement de l'hérésie. Mais une pensée chrétienne robuste et sûre se doit d'aller à la rencontre de toutes les préparations imparfaites à la foi. Il faut sarcler sans relâche les mauvaises herbes, mais avec ce soin amoureux — ce soin charitable — de ne rien arracher qui soit digne de figurer à une place — qu'elle soit humble ou noble — dans le parterre du Plérôme de la joie chrétienne. Aussi, malgré tout l'appui intelligent que lui donne notre auteur, ne pouvons-nous entendre sans souffrir et sans finalement la rejeter une condamnation comme celle-ci : « L'amour de Dieu se rencontrera en des âmes simples ou illogiques; il n'existe pas dans la doctrine spirituelle hindoue » (p. 135).

Une des conclusions de l'auteur est que l'étude approfondie de la pensée religieuse hindoue restera le lot du petit nombre parmi les ouvriers évangéliques à l'œuvre aux Indes. Nous pensons qu'au moins tous ceux qui sont chargés de l'enseignement philosophique et théologique, tous ceux qui, de quelque façon que ce soit, sont appelés à répandre la vérité dans les milieux cultivés, sont tenus *en conscience* de pousser cette étude aussi loin que le leur permettent leurs capacités, et le temps laissé disponible par leur tâche première. Comme ce livre est surtout recommandable à ce public de futurs apôtres, il n'était peut-être pas superflu de le souligner [1].

H. C.

Psychologie et pastorale. Études de pastorale, 6. Nauwelaerts Louvain; Desclée de Brouwer, Paris, 1953; 192 pp.; 45 fr. b.

Ce sixième volume des « Études de pastorale » est le fruit des entretiens sacerdotaux organisés chaque année depuis 1943 par un groupe de prêtres belges réunis par les soins de M. l'abbé Kothen. Il s'agissait, dans cette session, d'examiner ce que la psychologie contemporaine apporte à la pastorale. Sujet difficile, mais combien urgent que présente de main de maître le chanoine Nuttin. Tout ce qu'il y avait à dire sur un tel sujet s'y trouve dit et bien dit : rôle de la psychologie dans le discernement de la vocation et dans la formation du prêtre, présentation (rapide, mais juste) des grands courants de la psychologie d'aujourd'hui (psychologie profonde, tests, psychologie sociale), besoin d'une conception chrétienne de l'homme, danger pour le prêtre de jouer au psychothérapeute amateur, mais désir de susciter parmi le clergé des spécialistes vraiment qualifiés.

Cette très bonne prise de position est suivie de cinq chapitres (liberté, sens du péché, le prêtre professeur, la vocation, l'oraison) qui se lisent avec intérêt et profit, mais sont de valeur inégale. Leurs auteurs semblent manquer ici ou là d'une information suffisante en psychologie. Le chapitre sur la vocation souffre même des méfaits d'une théologie superficielle qui, réduisant la vocation religieuse à l'appel intérieur et méconnaissant le caractère institutionnel de l'état religieux, ne parvient plus

1. Une petite critique de présentation : pourquoi ne pas opter pour un système défini de transcription des mots sanskrits ?

à distinguer nettement la vocation religieuse du sacerdoce et du mariage.

Malgré ces quelques faiblesses, l'ouvrage mérite l'attention du clergé qui y trouvera, surtout dans le chapitre du chanoine Nuttin, des orientations et une information de très bonne qualité.

A. PLÉ.

A. JAGU : *L'homme contre Dieu. Dieu avec l'homme* (humanisme athée et humanisme chrétien). Col. « Études religieuses ». La Pensée catholique, Bruxelles; Office général du Livre, Paris, 1953; 39 pp.

Cet opuscule a le contenu approximatif d'une bonne conférence sur un sujet suffisamment explicité par le titre et le sous-titre. On ne pouvait, certes, demander à l'auteur en si peu de lignes d'aller au fond de problèmes si vastes et si complexes; et il est impossible en six pages, par exemple, de traiter convenablement tous les caractères des divers athéismes contemporains.

Ce petit résumé des problèmes que pose l'humanisme moderne à la conscience chrétienne, honnête et bien fait, ne remplace pas cependant la lecture des livres dont il s'inspire.

A. B.

J. C. LANNOY : *Nietzsche ou l'histoire d'un égocentrisme athée*. Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 400 pp., 20×13.

Comme l'indique le sous-titre, le propos de l'auteur est « d'interpréter l'évolution philosophique de Nietzsche à l'aide de son égocentrisme athée ». Cet ouvrage a tous les défauts d'une thèse scolaire dont l'objet est de démontrer que « la vie de Nietzsche, de même que sa philosophie, fut un échec total ». Cette conclusion radicale et moralisante s'appuie sur une connaissance réelle de la vie et de l'œuvre de Nietzsche, mais d'une intelligence très superficielle et qui ne témoigne d'aucune espèce de générosité intellectuelle. Une bibliographie très considérable orne le volume, plus qu'elle n'en légitime les positions, car elle ne semble pas avoir été particulièrement utilisée au cours du travail.

A. L.

J. MONIN : *Haut-lieu de France*. Saint-Denys de la Chapelle, la basilique Sainte-Jeanne-d'Arc. Imprimerie J. de Rudder, 47, place Jules-Ferry, Montrouge, 1952; 45 pp.

Haut-lieu de France et pourtant bien peu connue, cette église de la Chapelle Saint-Denys, bâtie au XIII^e^ siècle sur l'emplacement d'un petit sanctuaire où jadis vint prier sainte Geneviève. A neuf siècles de distance, une autre sainte de chez nous devait y prier. Après avoir délivré Orléans et fait sacrer Charles VII à Reims, Jeanne d'Arc, blessée devant Paris, connut à Saint-Denys le premier pressentiment de sa passion; c'est là qu'elle s'abandonna plus entièrement encore à la volonté de Dieu. Et c'est pour cela qu'en exécution du vœu formulé en septembre 1914 pendant la bataille de la Marne, une basilique dédiée à sainte Jeanne d'Arc s'élève maintenant à côté de l'humble église, basilique non encore achevée. Sans doute est-ce pour hâter sa totale réalisation qu'une telle plaquette, imprimée avec soin et ornée de nombreuses photos, a été composée ?

M.-L. T.

Où va la Route ? Expériences et documents par la maîtrise et les routiers d'un Clan scout de France. Coll. « Rencontres ». Le Cerf, Paris, 1953; 178 pp.; 330 fr.

Passionnante expérience et important témoignage. Les jeunes ne parlent guère et certains se demandent ce qu'ils font. On a parlé de la crise des Mouvements de Jeunesse et ceux

qui les connaissent de près savent leurs difficultés et parfois leur désarroi. Pourtant, sous une forme différente de l'avant-guerre, les jeunes font encore de « grands trucs ».

La présence d'un témoignage comme celui-ci dans la collection « Rencontres » est significative. Une post-face s'interroge à ce sujet et met en valeur l'originalité missionnaire de la Route. Le propos n'est pas nouveau et voici vingt-cinq ans que le premier commissaire routier M. Forestier posait la question : « Sauvages ou missionnaires ? » et donnait à la Route S.D.F. sa note caractéristique. Mais, longtemps, dans un scoutisme où l'expression bourgeoise était prédominante, il s'est agi surtout de « missions à l'extérieur »; en banlieue ou dans quelque région déchristianisée, les routiers organisaient un Noël, plus rarement une Semaine sainte. Le Clan qui nous fait part ici de son expérience s'insère en plein dans un quartier populaire de grande ville et, en collaboration aussi étroite que possible avec tous les habitants du quartier, les jeunes d'abord, cherche en y développant une solidarité joyeuse et empreinte de charité, à préparer les voies au Christ. Puis, pendant l'été, c'est la grande évasion vers les plus beaux pays, l'Espagne, la Grèce, la Terre sainte et, par l'expérience vécue, une initiation aux plus authentiques trésors de la culture.

Dans d'autres milieux et d'autres conditions, d'autres routiers réalisent des expériences différentes. Souhaitons avec les rédacteurs de ce cahier qu'ils sortent de leur silence et engagent le dialogue. On nous propose ici une Route authentique et sur laquelle il y a profit à réfléchir; mais il est peut-être d'autres Routes qui ne le sont pas moins.

I.-H. DALMAIS.

LIVRES REÇUS

ALBÉRÈS (R.-M.) : *Jean-Paul Sartre*. Éd. Universitaires, Paris-Bruxelles, 1953; 144 pp.

ANDRIEU-GUITRANCOURT (P.) : *Saint Antoine-Marie Claret*. Grasset, Paris, 1953; 252 pp.; 450 fr.

ANSTRUTHER (Godfrey, O.P.) : *Vaux of Harrowden, a recusant Family*. Introduction by D. B. Wyndham LEWIS. Johns Ltd Newport, 1953; 350 pp.; 1 vol. rel. 25 /—.

BARJON (Louis, S.J.) : *Paul Claudel*. Préface de Paul CLAUDEL. Éd. Universitaires, Paris-Bruxelles, 1953; 156 pp.

BARRAT (Robert) : *Justice pour le Maroc*. Préface de François MAURIAC. Coll. « Esprit ». Le Seuil, Paris, 1953; 286 pp.

BERNOVILLE (Gaëtan) : *Les religieuses de Saint-Thomas de Villeneuve*. Introduction de S. Exc. le cardinal TISSERANT. Coll. « Les grands Ordres religieux ». Grasset, Paris, 1953; 284 pp.; 495 fr.

BESUTTI (Giuseppe, O.S.M.) : *I Santuari Mariani* Rassegna di alcune pubblicazioni. II. Edizioni « Marianum », Rome, 1953; 20 pp.

CAVIEZEL (F. W.) : *Qui donc a tué ?* Salvator, Mulhouse, 1953; 304 pp.; 540 fr.

Ceux qu'on prie dans le secret. Éd. du Bon Père Frédéric, Crypte-Musée, Trois-Rivières, Québec, 1953; 180 pp.

CROEGAERT (Chan. Aug.) : *Commentaire liturgique du catéchisme* de Belgique-Canada-France-Suisse. Dessain, Malines, t. I, 1953; 890 pp.

DOMINICAINES DE BÉTHANIE : *Les grands convertis*. Introduction de Paul CLAUDEL. Spes, Paris, 1953; 190 pp.; 300 fr.

FEDER (J., S.J.) : *Le Missel quotidien des fidèles.* Mame, Tours-Paris, 1953; 1810 pp.

GARDET (Louis) : *Expériences mystiques en terres non chrétiennes.* Coll. « Sagesse et culture ». Alsatia, Paris, 1953; 180 pp.; 480 fr.

GEORGES (Henri) : *Sans tricher.* Information sexuelle des garçons de 15 à 18 ans. Coll. « Esprit ». Le Seuil, Paris, 1953; 155 pp.; 300 fr.

La Geste du Sang. Textes choisis et traduits par A. HAMMAN, O.F.M. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée ». Arthème Fayard, Paris, 1953; 402 pp.; 850 fr.

GRENTE (Cardinal) : *Notre Père.* Arthème Fayard, Paris, 1953; 270 pp.

Histoire des Religions, t. I. Publiée sous la direction de Maurice BRILLANT et René AIGRAIN. Bloud et Gay, Paris, 1953; 300 pp.

HUNERMANN (G.) : *Le mitron de Vienne : saint Clément-Marie Hofbauer.* Trad. par l'abbé M. GRANDCLAUDON. Salvator, Mulhouse, 1953; 304 pp.; 540 fr.

JONQUET (Henri) : *Entre vos mains, Seigneur.* Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1953; 174 pp.

JUGLAR (J., O.S.B.) : *Le sacrifice de louange.* Coll. « Lex Orandi ». Éd. du Cerf, Paris, 1953; 292 pp.; 660 fr.

JURGENS (Marianne) : *Mademoiselle Loukie.* Salvator, Mulhouse, 1954; 304 pp.

KREMPEL (Dr A.) : *La continence périodique.* Salvator, Mulhouse, 1953; 144 pp., 450 fr.

Laclos par lui-même. Images et textes présentés par Roger VAILLAND. Coll. « Écrivains de toujours ». Éd. du Seuil, Paris, 1953; 190 pp.; 300 fr.

LÉON-DUFOUR (Xavier) : *Saint François Xavier.* La Colombe, Paris, 1953; 275 pp.; 750 fr.

LHOUMEAU (R. P.) : *La vie spirituelle à l'école de saint Louis-Marie Grignion de Montfort.* Beyaert, Bruges, 1953; 460 pp.

MARTIMORT (Aimé-Georges) : *Le gallicanisme de Bossuet.* Coll. « Unam Sanctam », 24. Éd. du Cerf, Paris, 1953; 780 pp.; 2.490 fr.

L'Ordinaire de la messe. Texte critique, traduction et études par Bernard BOTTE et Christine MOHRMANN. Éd. du Cerf, Abbaye du Mont-César, Paris et Louvain, 1953; 150 pp.

OSENDE (V.) : *La Grandes Etapas de la Vida Espiritual.* Ed. Vida Sobrenatural, Salamanque, 1953; 390 pp.

PASCAL (Sabine) : *Sourires et larmes d'une malade.* Spes, Paris, 1953; 128 pp.; 195 fr.

PHILIPON (M.-M., O.P.) : *La doctrine spirituelle de Dom Marmion.* Desclée de Brouwer, Paris, 1953; 314 pp.

PIRON (Paul, S.J.) : *L'humble servante du Seigneur.* Méditations pour mieux servir. Spes, Paris, 1953; 282 pp.; 450 fr.

RIEUPEYROUT (J.-L.) et BAZIN (A.) : *Le western ou le cinéma américain par excellence.* Coll. « 7e Art ». Éd. du Cerf, Paris, 1953; 170 pp., 1 carte, nombr. illustr. en hélio.

Semainier des amitiés dominicaines. Année 1954. Éd. du Cerf, Paris, 1953.

Vingt-quatre psaumes et un cantique. Accompagnement pour harmonium ou orgue sans pédale. Harmonisation pour quatre voix mixtes. Psautier de la Bible de Jérusalem. Éd. du Cerf, Paris, 1953.

WAUGH (Evelyn) : *Edmond Campion, martyr.* Préface d'André MAUROIS. Amiot-Dumont, Paris, 1953; 180 pp.

WINOWSKA (Maria) : *Frère Albert ou la face aux outrages.* La Colombe, Paris, 1953; 290 pp.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1954. — Impr., n° 1.048.